

بمحرر أبو زهرة

ابن تيمية

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

المعهد العلمي والبحري
دار الفكر العربي



محمد أبو زهرة

ابن تيمية

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

مكتبة المطبع والنشر
دار الفكر العربي



Abn Zahrah, Muhammad.

Ibn Taymiyah--



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي ؛ وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فقد كتبت في الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب التي تقاسمت الجماعة الإسلامية من حيث انتشارها وذيوعها والأخذ بها ، وقد أفردت لكل واحد مجلداً فصلت فيه القول في حياته ، وعصره ، وعلمه وفقهه ومناهج استنباطه ، وألقيته دروساً على طلبة قسم الشريعة من الدراسات العليا بكلية الحقوق من جامعة القاهرة .

ولما وفقني الله سبحانه وتعالى إلى إخراج هذه المجموعة الفقية والتاريخية لجمهرة العلماء والمثقفين في مصر ، اتجهت النية إلى دراسة الطبقات التي تلي الأئمة الأربعة من المجتهدين الأحرار ، أو المجتهدين المنتسبين إلى مذهب من مذاهبهم ؛ وقدمت ذلك على دراسة الأئمة الآخرين كجعفر بن محمد إمام الإمامية ، وزيد بن علي إمام الزيدية ، وأبي داود الظاهري ، وابن حزم الأندلسي إمام الفقه الظاهري في مصادره وموارده .

وإنما اخترت بعد الأئمة الأربعة دراسة المجتهدين على مناهجهم ؛ لأن ذلك دراسة لفقه الجماعة الإسلامية ، وتعرف لأدواره ، وتقصى لثمرات ما غرسه أولئك الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، فهو تكميل لا إنشاء ؛ واستمرار لا ابتداء .

وعندما اتجهت ذلك الاتجاه ، برز إلى الخاطر إمام شغل عصره بفكره ورأيه ومسلكه ؛ فدوى صوته بآرائه في مجتمعه ، فقبلتها عقول واستساغتها ، وضائق عنها أخرى وردتها ، وانبرى لمنازلته المخالفون ؛ وشد أزره الموافقون ؛ وهو في الجمعين يصول ويجول ، ويجادل ويناضل ؛ والعامّة من وراء الفريقين قد سيطر عليهم الإعجاب بشخصه وبيانه ؛ وقوة جنانه وحدة لسانه ؛ واعتزتهم

الدهشة لما يحىء به من آراء يجدد بها أمر هذه الأمة ، ويعيد إليها دينها غصاً قشيباً كما ابتدأ .

ذلكم الإمام الجريء هو تقي الدين بن تيمية صاحب المواقف المشهودة ، والرسائل المنضودة ، اتجهت لدراسته مستعيناً بالله سبحانه ؛ لأن دراسته دراسة لجيل ؛ وتعرف لقبس من النور أضاء في دياجير الظلام ، ولأن آراءه في الفقه والعقائد تعتقها الآن طائفة من الأمة الإسلامية تأخذ بالشرعية في كل أحكامها وقوانينها ؛ ولأننا نحن المنصرين في قوانين الزواج والوصية والوقف قد نهلنا من آرائه ، فكثير مما اشتمل عليه القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ مأخوذ من آرائه ، مقتبس من اختياراته ، وشروط الواقفين والوصايا اقتبست أحكامها في قانوني الوقف والوصية من أقواله .

ثم إن دراسة ذلك الإمام الجليل تعطينا صورة للفقيه قد اتصل بالحياة ، وتعلق قلبه وعقله وفكره بالكتاب والسنة والهدى النبوى ، والسلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، فهو يأتى بفكر سلفى سليم آخذ بأحكام القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، يعالج به مشا كل الحياة الواقعة بالقسطاس المستقيم ، بل يلقي في حقل الحياة العاملة الكادحة المتوثبة بالبذرة الصالحة التى استنبطها من الكتاب والسنة فتنبت الزرع ، وتخرج الثمر ، وتوفى أكلها كل حين بإذن ربها .

وإننا وقد اتجهنا إلى دراسة ذلك العالم الكاتب الخطيب المجاهد الذى حمل السيف والسنان ، كما حمل القلم والبيان ، سنجتهد في دراسة حياته ، ومجاوبتها لروح عصره ، وتأثيرها فيه ؛ ثم ندرس آراءه كعالم من علماء الكلام وآراءه كفقيه ؛ واجتهاده والأصول التى تقيد بها ؛ ومقدار الصلة التى تربطه بالفقه الحنبلى .

وإننا نستعين بالله ، ونسأله التوفيق ، فإنه لولا توفيقه ما تيسر لنا أمر ، ولا وصلنا إلى غاية ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبو زهرة

تقديم

١ - بزغ ابن تيمية في الثلث الأخير من القرن السابع والثالث الأول من القرن الثامن .

ومن وقت أن ظهر عالماً بين العلماء ؛ ومرجعاً يرجع إليه في الإفتاء ، والناس مختلفون في شأنه بين قادح ومادح ؛ ولا زال ذلك الاختلاف إلى يومنا هذا ؛ فالناس فيه فريقان : فريق غالى في تقديره حتى رفعه إلى مرتبة فوق كبار أئمة الفقهاء . فتجاوز به أقدار الأئمة الأعلام ، كأبي حنيفة ومالك والشافعي والليث ، ومنهم من حسب أنه لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد ، وما اجتهد فيه فقد تجاوز فيه طوره ؛ وتعدى فيه حده ؛ بل من الناس من كفره حاسباً أنه خلع الرتبة وانطلق من قيود السالفين ، وعدا عدواً على الدين .

وإن المشاهد قديماً وحديثاً أن الرجل الذي يختلف الناس في شأنه بين إعلاء وإهواء ، لا بد أن يكون رجلاً كبيراً في ذات نفسه ، عظيماً في خاصة أمره ؛ له عبقرية استرعت الأنظار ؛ واتجهت إليها الأبصار ، فيكون له الوالى الموالى ، والعدو المتربص المؤاخذ الذى يتتبع الهفوة ؛ ويحصى السقطات .

وكذلك كان ابن تيمية رضى الله عنه ، قد كان عظيماً في ذات نفسه ، اجتمعت له صفات لم تجتمع في أحد من أهل عصره . فهو الذكى الأملئى ؛ وهو الكاتب العبقرى ، وهو الخطيب المصنوع ؛ وهو الباحث المنقب ؛ وهو العالم المطلع الذى درس أقوال السابقين ، وقد أنضجها الزمان ؛ وصقلتها التجارب ، ومحصلها الاختبارات ؛ فنغذت بصيرته إلى لبها ، وتغلغل في أعماقها ، وتعرف أسرارها ؛ وفحص الروايات ، ووازن بين الآراء المختلفة ، وطبقها على الزمان ، مع إدراك للقوانين الجامعة ، وربط للجزئيات ، وجمع للأشتات المتفرقة ، ووضعها في قرن واحد .

٢ - واقعد أدته بجوئه ودراساته للثروة الفقهية والعقلية التي كانت بين يديه ميراثاً عن الأسلاف إلى أن يجعل من نفسه حاكماً على متخالفها ؛ قاضياً في الآراء المختلفة في قضاياها ، ولقد سار في الحكم عليها سير القاضى العادى تسيره المقدمات ولا يسيرها ، وتوجهه اليينات ولا يوجهها ، وما كانت بيناته إلا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وما كان منهاجه إلا منهاجهم في أقضيته وأحكامهم ؛ فما يجده سائراً مع الكتاب والسنة وآثار الصحابة أيده ونادى به وما يجده مخالفاً لها جاهر بيطالانه أياً كان قائله ، ومهما يكن ناصره ؛ فتحركت بذلك الطوائف المعتنقة لهذه الآراء التي يهدمها - لمنزلته ومناهضته ورميه بالشطط ومجاوزة الحد.

٣ - وإنه لم يقتصر على الفروع يقضى فيها ، ويحكم على الآراء المختلفة بشأنها ؛ بل تكلم في مسائل من علم الكلام ، فتكلم في خلق القرآن ؛ وتكلم في قدرة الإنسان وإرادته بجوار قدرة الله تعالى وإرادته ؛ وهى المسائل التي أثارها الجهمية والقدرية فى الماضى ، وتكلم فى المشتبهات من آيات الصفات ؛ ووصف الله سبحانه وتعالى بالاستواء ، وقد فخص هذه المسائل بطريقته غير متقيد إلا بالكتاب والسنة ومناهج الصحابة وكبار التابعين ، وبحكم العقل المستقيم ، فلم يتقيد برأى من جاء بعدهم أياً كانت مكانته العلمية ، ومنزلته التاريخية . يخالف فى ذلك أبا الحسن الأشعرى ، ومكانته بين العلماء مكانته ، وأتباعه كثيرون ، بل هم الجهرة العظمى من العلماء فى عصره ؛ ورمى الأشاعرة والماتريدية بأنهم فى مسألة الإرادة جهمية . فعندئذ تصدى له الأتباع مجاهرين بعداوتة ، ورموه بالشطط والخروج والضلال ، وكانت بينه وبينهم حرب عوان ، نال منهم بالقول والبرهان ، ونالوا منه بالزج فى غيابات السجن ، وتأليب ذوى السلطان .

٤ - ولم يكتف بأن يثير عليه خصومه من الفقهاء والمتكلمين فقط ، بل أثار صوت الحق الذى كان ينطق به طائفة أخرى أشد لجباً ، وأقوى على العامة سلطاناً ؛ تلك هى الصوفية جاهر بمخالفتها ، وندد بطرائقها ؛ وأعلنها عليهم حرباً

شعواء ؛ ورماهم بالشعوذة ، وإفساد النفوس ؛ وأنكر عليهم ما ينشرونه بين أتباعهم من التوسل بالأولياء والصالحين ، وعد ذلك من قبيل اتخاذ المخلوقين شفعاء للخالق ليقربوهم إليه زلفى ، كما كان يقول المشركون فيما حكاه الله عنهم إذ قال : « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » شدد ابن تيمية النكير ، وبالحق فى التشديد ؛ ولم يترك مجالا يمكنه أن يعلن فيه ترهات بعضهم إلا أعلنها ، واشتد اللجب فى الخصومة بينه وبينهم ، والتقوا للمناظرة والمجادلة ، وما كان يخفى أمراً من أمرهم ، فما كان يخفى فى نفسه شيئاً لا يبيده لهم ؛ بل إنه ذهب جرأته إلى أن يعلن على رموس الأَشهاد أنه لا يصح الاستغاثة بأحد من الخلق ؛ ولا بمحمد سيد الخلق ، وجأر بذلك فى الجموع الحاشدة ؛ ولم يفرق فى إعلان آرائه بين العامة والخاصة ، فهو يقول للعامة ما يقول للخاصة ؛ لأنه يعتقد أنه دين ، وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يلزمه بإرشاد كل ضال فى اعتقاده ، سواء أكان من العامة أم من الخاصة ، بل إن هداية العامة ألزم ؛ لأن العالم مسئول عن إرشادهم ؛ وإن ضلوا وهو يستطيع الإرشاد وإنارة السبيل فعليه وزر من وزرهم ؛ فإنه كان يأخذ بقول على رضى الله عنه : « لا يسأل الجاهل لمَ لمَ يتعلموا ، حتى يسأل العلماء لمَ لمَ يُعلِّموا . »

٥ — واسترسل فى إعلان آرائه استرسال العالم العريق الوثيق فى حجته ، وقد آتاه الله لساناً مبيناً ، وقلباً حكيماً ، وقلباً عليماً ؛ ولم يكتف بما سبق ، بل هاجم الشيعة هجوماً عنيفاً بقلبه وقلبه ولسانه ؛ لأنه حسبهم ماثوا خصوم الإسلام من الصليبيين على المسلمين ، وكشفوا عورات المؤمنين ؛ وحسبهم ماثوا التتار على السكان الآمنين ، ومكنوهم من رقابهم وبلادهم وأرضهم يعيشون فيها فساداً ؛ بفرد عليهم ذلك الفارس الذى حارب التتار بسيفه ، قلباً عضباً ولساناً حاداً ، وأخذ يرد أصولهم ؛ ويدحض حججهم غير وان ولا كسل ؛ ودون الرسائل الكاشفة ؛ وقد رأى فى حال الشيعة الذين عاصروه من الباطنية والحاكمة وحال النصيرية ، وطرائقهم السرية ما جعله هو وسائر المعاصرين يتظنون فيهم

الظنون ، ويقبلون عنهم الأقاويل ؛ فكان قوله فيهم يتفق مع ذلك كله ، ذلك بأنهم كتموا أمورهم وأسروا في أنفسهم وجماعاتهم ما لا يبدونه ، وبالغوا في الحرص والكتمان ، وكانوا يدبرون التدابير لاغتيال الزعماء والكبراء من أهل الجماعة الإسلامية ، وظهرت آثار ذلك منهم في القرن السادس والسابع وتسامع الناس به ، ولم يعد أمره خفياً ، وكانت المعركة قائمة مستعرة الأوار بين أهل الإسلام وحملة الصليب ، فكان للظن مايسوغه ، ويسهل قبوله .

٦ - خاصم ابن تيمية كل هؤلاء وليس الغريب أن يكون له من بينهم قادحون ، يورثون قول السوء فيه لأخلافهم ، بل الغريب أن يستمر في دعوته وتآليهم عليه من غير خوف ، وليس الغريب في أن يقضى سنتين في غيابات السجن ، بل الغريب ألا يعتدوا عليه بأيديهم وسيوفهم . وما السبب في أنهم لم يمدوا أيديهم بالأذى البدني لإمرة واحدة أثار الصوفية فيها العامة في مصر ، وهو يلقي درسه ، فامتدت بعض الأيدي إلى جسمه بالأذى ، وسرعان ما ارتدت كلية إلى صاحبها .

السبب في ذلك أنه كان رجلاً مخلصاً ابتداء حياته محبوباً من الكافة ، وكان من الواضح للعامة والكافة إخلاصه ، فهو الفقيه العالم الذي يجاهد بسيفه في سبيل الله ، ولم يقتصر على الجهاد بقلبه ولسانه ، بل جرد السيف لقتال التتار ، وكان شجاعاً في ميدان القتال ، كما كان شجاعاً في ميدان العلم والسياسة ، ذهب على رأس وفد من دمشق يدعو قازان ملك التتار ، إلى منع العبث والفساد ، وخاطبه بقلب جرىء ؛ ولم يتردد في أن يصف أعمال ذلك الملك العسكري القاسي في جبروته بوصفها الحقيقي .

وكان مع العامة درعاً حصينة في كل بلاء ينزل بهم يتفاح عنهم بلسانه وقلبه وسيفه ، ويشاركهم في ضرائهم ، فكانت القلوب تصنعي إليه ، والأقئدة تهوى نحوه ، فسهل ذلك قبول قوله ، وإن كانت فيه مجاهرة بمخالفة المألوف المعروف عند العلماء ، فكانت أعماله شاهدة بسلامة دينه ، وقوة يقينه ؛

والأعمال تسترعى الأنفس أكثر مما تسترعى الأقوال ، وفوق هذا كانت له شخصية رهيبة قوية ، ونفس حلوة جذابة ، وقلب رءوف خافق ؛ وعقل جبار نافذ ، وإرادة قوية حازمة ، وكل أولئك يجعل له عند الناس مكانة ، ويجعلهم يقبلون مايقول ، أو على الأقل إن يخالفوه لا ينادونه ؛ وإذا أضيف إلى ذلك لمعان حجته ، وفصاحة بيانه ، وقوة بلاغته ، علمنا تحت أى تأثير كان المستمعون له ؛ فوق أنه كان ينهل من العذب الصافي ، والورد المورود إلى يوم القيامة ، وهو كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو يأخذ بألباب المستمعين إلى الحججة البيضاء ؛ وكان كثيرون من الدهماء يصغون إليه ؛ وكثيرون من الخاصة يقتنعون بحجته .
ولذلك وجدنا الذين يكيدون لذلك العالم الجليل من العلماء المعاصرين يكيدون له عند السلطان ، ولم نجد ثورة من العامة إلا قليلا تحت تأثير عوامل اصطناعية لا طبيعية ، وكان ذلك يحدث فى مصر لافى الشام ؛ إذ فى الشام يعلمه العامة والخاصة ؛ وفى مصر لم يكن معلوماً لكثيرين من العامة ، فكان من السهل إثارتهم عليه .

٧ — هذه لمحات لتلك الشخصية الرائعة التى نحاول وضع أيدينا على مفتاحها ، وتعرف خواصها ! واستكناه حقيقتها ، وتقصى أخبارها ؛ وتتبعها ، وصاحبها صغير إلى أن يبلغ أشده ؛ ثم استوى رجلا قويا ، وعالما عليا .
وإن سيرته نيرة مبسطة مذكورة ، ذلك بأن تلاميذه الذين أخلصوا له فى حياته وبعد وفاته ، تقصوا حياته ، وبسطوا الوقائع التى نزلت به ، والتى اعتزك فيها مع غيره . وبعض أولئك قصوها علينا قصصاً واقعياً موضوعياً ، ولم يضيفوا على الأخبار بمبالغات الخيال ؛ ذلك لأنهم شاهدوا وعانوا ، فاكثفوا بتدوين شهادتهم وعيانهم .

وإن سرد الوقائع من غير توسيعها بالخيال ، يسهل على الدارس دراسة الشخصية دراسة علمية ، يرد النتائج إلى مقدماتها ؛ والفروع إلى أصولها ؛ والآثار إلى المؤثر فيها .

ولذلك لانجد الصعوبة التي كنا نجدها عند دراسة الأئمة الأربعة ، وتعرف أشخاصهم من سيرتهم التي دونها كتاب المناقب ، فإننا كنا نجد مبالغة وإغراقاً في المدح بالمعقول وغير المعقول ، فكان استخلاص الحقيقة من بين المدون المسطور صعباً عسيراً .

أما هنا فإننا نجد السيرة مدونة تدويناً صحيحاً خالياً في أكثر الأحوال من المبالغة ؛ وإن بالغ بعض الكتاب ، فإن تمييز الحق الصحيح من بين ثنائيا المبالغة سهل بالموازنة بين الكتابات .

٨- ولكن إذا كان تعرف شخصيته الإنسانية من وقائع سيرته سهلاً يسيراً ؛ فإن أمراً آخر يعترضنا في تعرف شخصيته العلمية ، إذ أن تعرفها صعب عسير ، بل أصعب من تعرف الشخصية العلمية للأئمة السابقين ، كالإمام أبي حنيفة ، والإمام مالك وغيرهما ؛ لأن العلم في عهدهم كان يؤخذ بالتلق ؛ إذ أنه كان في الصدور ؛ ولم يخرج إلى الكتب والسطور ، فكان من السهل أن تعرف كيف تكونت شخصية الإمام العلمية ؛ لأننا نتبع الشيوخ الذين اتقوا بهم ومناهجهم ؛ فعرفة الشيوخ تسهل معرفة ما تلقاه التلميذ ، ومن معرفته ، ومعرفة ما أنتاج هو نستطيع أن نعرف مقدار الأثر العلمي الذي تركه ، ذلك بأن العالم الحق هو الذي يتغذى مما تركه من سبقه ، ويقدم غذاء جديداً لمن يحىء بعده .

أما ابن تيمية فقد جاء في القرن السابع والمذاهب مدونة ، والسنة مبسطة ، في كتبها ، والعلوم المختلفة قد دونت في موسوعات ضخمة ، فكل العلوم من فلسفية ودينية ولغوية وتاريخية قد دون ، فلم يعد من السهل معرفة الشيوخ الذين تلقى عليهم ؛ لأنه لا يتلقى فقط من الأشخاص الأحياء ، بل يتلقى من الذين سبقوه بأجيال ، بالكتب التي أوروها الناس ، ورب كتاب يقرؤه الشاذي في طلب العلم فاحصاً مستوعباً يوجه أكثر من معلم يوقفه ويقرئه .

٩- وإن ابن تيمية بلاشك تلقى على شيوخ قرأ عليهم الحديث وعلوم اللغة وعلوم الدين من تفسير وفقه وعقائد ، وغير ذلك من العلوم التي كانت معروفة

في عصره ، وكانت يئنه تسمح له بأن يتلقى العلم عن رجاله ؛ لأن أسرته كانت منصرفة للعلم ، فأبوه وجده كانا من العلماء الفطاحل ، ولجده كتب في أصول الفقه الحنبلي مبسوطه قيمة ، وهو فقيه من فقهاء ذوى القدم الثابتة فيه .

يبد أنه لابد أن نفرض حتماً أن ابن تيمية لم يقتصر في دراسته على العلوم التي تلقاها من شيوخه الذين شافوه ، بل إن التكوين الأكبر لفكره وعقله يرجع إلى ما قرأ وخص ، لأنه أتى بجديد لم يكن في شيوخه من يعرفه ، ومن له قدم فيه ، فنراه درس الفقه كله دراسة مقارنة واضحة ، متعرفاً أسرارها وغاياتها ؛ ونراه على الإمام بأصول المذاهب الإسلامية المعروفة بين الجماعة الإسلامية ، ونراه دارساً فاحصاً ، ثم نرى له تأملات فلسفية عميقة استخرج بها فلسفة الشريعة سائغة سهلة القبول .

وعلى ذلك لابد أن نفرض أنه قرأ كل الثمرات العقلية والفلسفية والدينية التي زخر بها عصره ؛ فلابد أن نفرض أنه قرأ كتب الفلاسفة ؛ والردود عليها ؛ وكتب الغزالي ؛ وابن رشد ؛ وغيرهما . بل إننا نجد في بعض مناهجه في علم الكلام تلاقياً فكرياً بينه وبين الغزالي أحياناً ، لا يمكن أن يكون من محض المصادفة ؛ ولابد أنه اطلع على الرسائل الفلسفية لإخوان الصفا التي حاول أصحابها منحرفين ومستقيمين أن يدرسوا الشريعة على ضوءها ، وإنه من المجزوم به أن يكون قد اطلع على المحلى لابن حزم .

وهكذا فهو قد درس كل العلوم الإسلامية التي كانت مدونة ، وتضافرت بذلك الأخبار ، ثم أخرج مما درس عنصراً حياً قوياً أمد به جيله والأجيال التي جاءت بعده .

ولم يكتف بالدراسة الإسلامية ، بل درس غيرها ، ولعل أظهر ما يدل على ذلك كتابه « القول الصحيح فيمن بدل دين المسيح » فإنه يكشف عن كاتب ملم إماماً بالديانة المسيحية في أصلها ، وكما راجت في عصره .

١٠ — ومن هنا نجد الصعوبة في دراسة شخصية ابن تيمية العلمية ، فإننا

لا نستطيع أن نحصى الينابيع التي استقى منها ، ولا أنواع الغذاء العقلي الذي تغذى بها عقله ، فأنتج ما أنتج ، ووصل إلى ما وصل إليه .

وسواء أعلمنا على وجه اليقين ذلك أم لم نعلم ، فمن المؤكد أن المجموعة العلمية التي سجلها التاريخ لابن تيمية في سجل الخلود هي فريدة في بابها ، لم يكن في نهجه فيها تابعاً مقلداً أو حاكياً ، بل كان مستقل الفكر الذي لم يحاك أحداً سبقه في كتابته ، وإن كان لكل ما سبق من آثار علمية دخل في تكوينه الفكري والعلمي ، فهو وإن كان قد تغذى من علم السابقين ، قد أتى بأمر هو خلاصة ما انطبع في نفسه ، واستقام في فكره ، كالجسم يتغذى من كل غذاء ، ثم يكون من ذلك مزيج فيه كل العناصر التي تغذى منها . ولكن له خواص تجعله ليس واحداً منها ، وليس على شكلة أى واحد منها ، وكذلك كان ابن تيمية رضى الله عنه .
وسنحاول أن نبين ذلك ما استطعنا إليه سبيلاً .

١١ - هذه إحدى الصعوبات التي تعتقضنا عند دراسة ذلك العالم الجليل ، وهناك صعوبة أخرى ، وهي عصره ، فعصره امتاز بكثرة الأحداث ، وتواليها وتعدد أنواعها ، فدول الإسلام قد انحلت إلى دويلات صغيرة ، كان بأسها بينها شديداً ، كل واحدة تنتهز الفرصة للانقضاض على الأخرى ، وصار الملك عضواً ، ولم يعد له قرار ثابت ، فتعددت الأسر المالكة ، وتعدد المتنافسون عليه ، وكل رامه ، وكل ذى جند أراده ، فتزلزل السلطان ، واضطربت الأمور ، وصارت الشعوب الإسلامية نهياً مقسوماً للمتنافسين من طلاب الملك والمتنازعين فيه .

حتى إذا أغار الصليبيون على عقر الإسلام ، وراموه بسوء وجد من الملوك ذوى الغيرة في مصر والشام من صدوا جموعهم ، ولم يطمئن المسلمون قليلاً حتى اتال عليهم التتار اثيالاً ، وكأنهم يأجوج ومأجوج من كل حذب ينسلون ، وكانت الفرق التي تعمل في الباطن قد أخذت تفسد للجماعة ما يزيد بها انقساماً ، وتجعل الخلاف أشد احتداماً . ولو تجاوزنا الآفاق واتجهنا إلى الأندلس جنة الإسلام

في الدنيا لوجدناها قد انقسمت إلى دول صغيرة ، حتى صارت كل مدينة دولة قائمة بذاتها ، والعدو يقتنصها واحدة بعد الأخرى ، حتى انقض في آخر الأمر من بعد ذلك العصر على البقية الباقية ، فألقاها في اليم من غير رحمة ولا شفقة ، وهل ينتظر الرحمة من الأعداء ، إلا من ينتظر من النيران الماء .

هذا إجمال للعصر الذي عاش فيه ذو القلب المؤمن المتوثب ابن تيمية ، وإذا كان الإنسان ابن يئشته وتاج عصره ، وهو في ذلك كالبذرة الصالحة لا تنبت نباتاً طيباً إلا في جو يلائمها ، وأرض تغذيها ، فكذلك الرجل العبقري يبادل عصره ، ويتغذى من حلوه ومره ، ويتجه إلى إصلاحه من بعد ، ولذلك كان لابد من نظرة إلى ذلك العصر الذي عني ذلك الفقيه العظيم بآلامه وأوصى به ، ودراسته ليست سهلة للشعب نواحيه ، وتعدد مناحيه .

١٢ - وإننا بعد دراسة حياته وعصره ، لانجد من السهل دراسة علمه ، لأنه لم يكن متخصصاً كالأئمة السابقين ، فأبو حنيفة كان فقيهاً ، ولم يعرف إلا بأنه فقيه ، وإن كانت له في صدر حياته جولة في علم الكلام ، فقد أ طرح الخلاف في علم الكلام إلى التخصص في الفقه واستنباط الأحكام ، ومالك كان فقيهاً ومحدثاً ولم تكن قد تميزت التفرقة بين الفقه والحديث تمييزاً كاملاً ، والشافعي وإن كان الفصيح الأديب قد تخصص في الفقه وأصوله وهكذا . . . ولذلك كانت دراسة علومهم سهلة ، لأنها ناحية واحدة ، والنواحي الأخرى كانت آراء اعتنقوها بوصف كونهم علماء مسلمين ، لا بوصف كونهم متخصصين ، أما ابن تيمية فجولاته في الفقه جعلته فقيه عصره ، وجولاته في علم الكلام جعلته أبرز شخصية فيه ، وتفسيراته للقرآن الكريم ، ودراسته أصول التفسير ووضع المناهج لها ، جعلته في صفوف المفسرين ، وله في كل هذه العلوم آراء مبنية على فحص ودراسة ، ويعد أول من جهر بها ، وإن كان يقول إنها مذهب السلف وليست بدعاً ابتدعه ، ولا بديئاً ابتكره ، وإنما هي رجعة إلى حيث كان الإسلام في إبان مجده أيام كان غضاً لم تلق عليه السنون غبار التقاليد والنسيان .

ولا بد من دراسة هذه النواحي العلمية كلها ، وتعرف جولاته فيها ، وما خالف فيه أهل عصره ، ولا يصح أن يكتفى بناحية عن الأخرى ، فلا يصح الاكتفاء بدراسة فقهه ، وترك ما أثار من آراء في علم الكلام ، فنكون قد أهملنا شطراً كبيراً من حياته ، قد لاحى عن رأيه فيه ، وبسببه لبث في السجن بضع سنين ، ولا يصح أن نكتفى بدراسة مسائل علم الكلام ، ونترك فقهه ، وهو فقيه عصره الأكبر ، وقد وصل بدراساته الفقهية إلى مرتبة الاجتهاد كما ذكر معاصروه ، وخالف في كثير من المسائل الأئمة الأربعة ، وقد مات في السجن بسبب مخالفته في مسائل في الطلاق وغيرها مما أفتى فيه .

١٣- وإذا اتجهنا إلى دراسته باعتباره فقيهاً من غير إهمال النواحي الأخرى ، فإن تعيين مرتبته في الاجتهاد ليست أمراً هيئاً لينا ، فإنه بدراسته الأولى كان حنبلياً ، ولم يقطع صلته بالمذهب الحنفي قط ، وكان يعتبره أمثل المذاهب ، لأنه أكثرها اتباعاً للسلف الصالح ، ولذلك فضل من البيان ، سنذكره في موضعه إن شاء الله تعالى .

ولقد كانت أسرته كلها حنبلية ، ولقد أتم عملاً لآبيه وجده في فقه الحنابلة وأصوله ، فقد ذكر العلماء في المذهب الحنبلي أن من كتب الأصول في مذهب أحمد مسودة بن تيمية ، وهم الشيخ محمد الدين ، وولده عبد الحلیم ، وحفيده شيخ الإسلام تقي الدين ، والآخر هو موضع دراستنا .

فكان حنبلياً بنشأته وأسرته وثقافته الفقهية ، وميله في دراسته ، مع أن له اختيارات من غير مذهب أحمد ، بل له اختيارات حلق بها في أفق الكتاب والسنة ، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم ، ووصل فيها إلى نتائج تخالف ما عليه الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، كفتوا في الحلف بالطلاق ، وعدم إيقاع الطلاق بها . وكفتوا بأن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث أو في مجلس واحد يقع طلاقاً واحدة فإنه في هذه المسائل وأشباهاها ، اجتاز دائرة الاختيار من المذاهب الأربعة إلى الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، غير ملتفت إلى ما وراء ذلك .

وإذا كانت هذه حاله ، ففي أى مرتبة من الاجتهاد يكون وضعه ، أهو مجتهد مطلق كالأئمة الأربعة ، أو أصحاب أبى حنيفة ، كأبى يوسف ، ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل ، فإن هؤلاء الصحاب مجتهدون مطلقون (كما هو رأينا) أم هو مجتهد منتسب تقيد بالأصول الحنبلية ، وسار على نهجها ، وإن كان قد وصل إلى نتائج فى الفروع تخالف الحنابلة ، بل تخالف كل فقهاء المذاهب الأربعة .

إن هذه مسألة تقتضى تتبع الفروع التى خالف فيها أحمد وغيره ، والأصول التى بنى عليها أحكام تلك الفروع فيما انتهى إليه ، وفحص هذه الأصول على ضوء الأصول الحنبلية ، فإن كانت داخلة فى عمومها غير بعيدة عن منهاجها ، قررنا أنه مجتهد منتسب ؛ لأنه مقيد بأصول المذهب الحنبلى فهو منتسب إليه ، واجتهاده كان فى الفروع لا فى الأصول ، وإن كانت الأصول التى بنى عليها مخالفة فى بعض الأحكام أنواعاً جديدة ليست داخلة فى عموم أصول أحمد ، فإنه مجتهد مطلق خلع قيد التقليد ، والاتساق إلى الحنبلية معاً .

وإن هذه النتيجة لا يمكن الوصول إليها إلا بعد دراسة آرائه الفقهية دراسة عميقة ، فإننا نجد فيها الهداى المرشد إلى تعرف قيمة فقه عامة ، ومدى اجتهاده فى المسائل التى خالف فيها خاصة .

١٤ - وإن السبيل المعبود للكشف عن قيمة ما وصل إليه هو دراسة كتبه ورسائله ، وهى فياضة بثمرات عقله ، بل إنك تستمع فيها إلى خفقات قلبه ، وتلص منها مشاعر نفسه .

وإنه لى يتجلى عمله بالنسبة لغيره ، لا بد أن ندرس آراء غيره فيما خالف فيه ، لأنه بالموازنة بين الدليلين نعرف أهدى الرأيين ، والصواب منهما ، وإنه لى يتجلى ذلك تمام التجلى لا بد أن تتكلم كلمة عن الفرق التى هاجمها ، فقد وجدناه هاجم الشيعة ، واختص بالمهاجمة الباطنية والحاكمية والنصيرية الذين كانوا فى عصره ، فلا بد من الإمامة موجزة ببعض أخبار الشيعة ومناهجهم ، ووجدناه قد هاجم الجهمية ، وهاجم الأشاعرة فى مسألة الجبر والاختيار ، فكان لا بد من

معرفة ما رآه الجهمية في هذه المسألة ، وما رآه الأشاعرة والفرق بينهما ، ثم ما رآه هو ، والفرق بينه وبين ما رآه المعتزلة ، فإن ذلك يكون توضيحاً لأساس الخلاف ومناحيه ، وفوق ذلك يكون توضيحاً لعقلية ابن تيمية ، ولقد تكلم في خلق القرآن ، ووضح الأقوال فيه ، فلا بد أن نمس أدوار هذه المسألة وهكذا ... وترى أيها الباحث أن الرحلة في هذا شاقة ، وقد بعدت الشقة في نواحيها ، ولا معين إلا الله سبحانه وتعالى على يانها .

ولا ننسى في هذا المقام أن نشير إلى مواقفه في الدفاع عن الإسلام عند وجود مهاجمة لمبادئه من بعض النصارى في قبرص ، فتصدى للزود عنهم ، والترصد لهم بقلبه ، كما ترصد التتار بسيفه .

وإننا نضرع إلى الله جلت قدرته أن يمدنا بعونه وتوفيقه وهدايته إنه على ما يشاء قدير .

القسم الأول

حياة ابن تيمية

٦٦١ - ٧٢٨

ولادته وأسرته

١٥ - هو أحمد تقي الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحلیم بن الشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية ^(١) ولد في العاشر ^(٢) من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستائة من بعد الهجرة النبوية ، وكان مولده بمدينة حران مهد الفلسفة والفلاسفة ، والصابئة والصابئين من أقدم عصور الإسلام ، وقد نشأ النشأة الأولى فيها إلى أن بلغ السابعة من عمره ، فأغار عليها التتار ، ففر أهلها منها ، وكان ممن هاجر أسرة ابن تيمية ، هاجرت إلى دمشق ، ولم يكن الطريق خالياً من الأعداء ، بل لم يكن آمناً ، ولم يكن معبداً ، ولقد لاقوا مشقة في السفر ، فقد سافروا ليلاً هارين ، وهي أسرة علم ، أثمن متاعها الكتب ، فهي للعلماء متاع وثروة وغذاء

(١) اختلف العلماء في علة تسمية الأسرة بابن تيمية ، فقيل إن جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء فرأى هناك طفلة اسمها تيمية ، ثم رجع فوجد امرأته ولدت بنتاً فسماها تيمية . وقيل إن جده محمداً كانت أمه واعظة وكان اسمها تيمية ، فنسبت الأسرة إليها وعرفت بها .

(٢) أكثر الروايات على أنه ولد في العاشر ، وقليل من المؤرخين من يذكر بجمادى هذه الرواية أنه ولد في الثاني عشر من ربيع الأول ، ولعلمهم يريدون أن يقولوا إنه ولد في اليوم الذي ولد فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه سيحيي شريعته .

(٢ - ابن تيمية)

وحلية نفيسة ، وحملها في الانتقال والرحلة شاق عسير . وخصوصاً إذا كان الانتقال فراراً ، وقد نقلوها على مركبة لعدم توافر الدواب التي تحملها ، ولأنها يشق حملها على الدواب ، وقد كاد العدو يلحقهم لتوقف العجلات عن السير ، فاستعانوا بالله ونجوا من القوم الظالمين .

١٦ - وصلوا إلى دمشق بعون الله ، واستقروا فيها آمنين ، وكل ذلك وذو النفس المرفهة الحس يرى ويسمع ويدرك ، وهو الغلام أحمد تقي الدين ، فقد رأى الهول الأكبر في غارات التتار المنفردة ، ورأى الفرع الأكبر في السكان الآمنين ، يهرعون إلى النجاة ، وما يكادون ينجون ، ثم رأى أسرته تعاني مشقة الطريق ، ومشقة حملها الثمين ، وتخاف الضيعة ، رأى كل ذلك الغلام الذكي المحس ، فأنطبع في نفسه صغيراً كره التتار ، وكره الاعتداء ، ومن هذا الابتداء نعرف بعض السر فيما كان منه ، وقد استوى رجلاً مكتمل القوى ، فقد كان يقود الجحافل لقتالهم مع أنهم أعلنوا الإسلام واعتنقوه ، وصار شأنهم كشأن غيرهم من طوائف الإسلام ، ولكنه رأى من ماضيهم البغي والعيث في الأرض فساداً ، فعلم أنهم إن كانوا مسلمين هم بغاة يجب قتالهم حتى يتوبوا أو يقتل عليهم ، فقاتلهم لهذا ولتخرج من تحت سلطانهم الشعوب التي يهضمونها حقوقها ، ويعيشون فساداً في أرضها .

١٧ - لم يذكر المؤرخون الذين قرأت لهم القبيل الذي تنتمي إليه أسرة ابن تيمية . فلم يذكروا له نسبة إلا أنه الحراني فنسبوه إلى بلده حران موطن أسرته الأول ، ولم ينسبوه إلى قبيلة من قبائل العرب ، وإن هذا يشير إلى أنه لم يكن عربياً ، أو لم يعرف أنه عربي منسوب إلى قبيلة من القبائل العربية ، ولذلك نستطيع أن نفهم أو أن نعلم علماً ظنياً أنه لم يكن عربياً ، ولعله كان كردياً ، وهم قوم ذوو همة ونجدة وبأس شديد ، وفي أخلاقهم قوة وحدة ، وإن تلك الصفات كانت واضحة جليلة فيه مع أنه نشأ في دعة العلماء ، واطمئنان المفكرين وهدوء المحققين ، وإن الأكراد كانت لهم في القرن السادس والسابع المواقف الرائعة

تقى الدفاع عن الإسلام والمسلمين فوققوا في صدر الجهة الأولى للإسلام ضد الصليبيين ، وتلقوا الصدمة الأولى ، ثم الصدمات التي تليها حتى أئسوا الصليبيين من التحكم في الإسلام ، أو على الأقل فلوا من حذتهم ، وخضدوا من شوكتهم ، حتى أعادوهم هم والمصريون من بعد ذلك إلى بلادهم محطومين .

ولم يذكر المؤرخون شيئاً عن أمه . ولا قبيلها ، وهي في الغالب ليست عربية ، ولقد عاشت إلى أن اكتمل مجد ابنها ، وعاونته في جهاده ، وعندما كان بمصر معتقلاً ، كان يكتب إليها رسائل تفيض برأ وعظفاً وإخلاصاً وإيماناً .

١٨ — انتقلت أسرته إلى دمشق واستقر بها النشأ ، والعالم الجليل حيثما حل وجد مكانه من الهدى والإرشاد ، وكذلك كان الشيخ شهاب الدين والد تقي الدين موضع بحثنا ، فإنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ، ذاع فضله واشتهر أمره ، فكان له كرسى للدراسة والتعليم ، والوعظ والإرشاد . بجامع دمشق الأعظم ، وتولى مشيخة دار الحديث السكرية ، وبها كان سكنه ، وفيها تربى ولده تقي الدين (١) .

وبما لوحظ على درس ذلك العالم الجليل أنه كان يلقي دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب أو كتاب يتلو منه ، أو مذكرات ليستعين بها ، بل كان يلقي الساعات من ذاكرته الواعية ، وعقله المستذكر ، وهذا يدل على قوة الحافظة ، والقدرة على البيان ، وثبات الجنان ، وهي الصفات التي برزت في ابنه ، وكانت من أخص صفاته التي كان يقرع بها الحجج ، ويشده لها المجاب ، ويتحير لها المناظرون الأقران .

نشأ الغلام فوجد أباه على هذا القدر من العلم والتقدير ، فكان ذلك موجهاً له إلى العلم ، وفي الواقع أن الأسرة كلها قد توارثت العلم والنزوع إليه ، فقد كان جده مجد الدين عالماً جليلاً يعد من أئمة الفقه الحنبلي المخرجين فيه ، وله كتابات

(١) توفي والد ابن تيمية سنة ٦٨٢ بدمشق . راجع ابن كثير ج ١٣ ص ٣٠٢ .

في أصوله قيمة ، وقد رحل إلى البلاد في سبيل العلم ، ودرس وأقنى وانتفع به الطلبة^(١) وله كتاب المنتقى في الأحكام .

وكان قد تلقى العلم من عمه نضر الدين ، وكان عالماً وخطيباً وواعظاً ، وجمع تفسيراً للقرآن حافلاً في مجلدات ضخام ، وقد تخرج على ابن الجوزي خطيب بغداد وواعظها ، وحل محله في الوعظ فيها .

نشأته

١٩ - هذه أسرة تقي الدين بن تيمية ؛ وهي أسرة علم امتازت بقوة البيان ، وقوة الذاكرة . وحبت نفسها على العلم ، وكان من النتائج لهذه البيئة العلمية أن يتجه الفتى الناشئ فيها إلى العلم ، فاتجه إليه الغلام ابن تيمية صغيراً ؛ فحفظ القرآن الكريم منذ حداثة سنه ، واستقر حافظاً له إلى أن فاضت روحه إلى ربها ، حتى إنه ليروى أنه تلا في السجن القرآن ، وختم ثمانين ختمة أو تزيد ؛ فقد كان أعظم عدته ؛ وأسعف ذخيرته .

واتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث واللغة ، وتعرف الأحكام الفقهية ، وحفظ ما يسعفه به الزمن ، وقد بدأ فيه منذ صغره ثلاث من مزاياه ، هي التي تمت وظهرت ثمراتها في كبره .

أولها : الجد والاجتهاد ، والانصراف إلى المجدى من العلوم ، والدراسات ، لا يلهو لهو الصبيان ، ولا يعبت عبثهم .

وثانيتهما : تفتح نفسه وقلبه لكل ما حوله يدركه ويعيه ، فلم يكن الغلام المنقطع عن الأحياء والحياة إلى الحفظ والاستذكار فقط .

والثالثة : الذاكرة الحادة ، والعقل المستيقظ والفكر المستقيم ، والنبوغ المبكر .

٢٠ - وقد كانت ذاكرته حديث زملائه من الفتيان ، بل تجاوز صيته دائرة الصبيان إلى دائرة الرجال ، وتسامعت دمشق ، وما حولها بذكائه ونبوغه .

(١) توفي جد ابن تيمية بمران سنة ٦٥٢ راجع تاريخ ابن كثير ج ١٣ ص ١٨٥ .

جاء في كتاب العقود الدرية في مناقب ابن تيمية ما نصه : « اتفق أن بعض عشايخ العلماء بحلب قدم إلى دمشق ، وقال سمعت في البلاد بصبي يقال له أحمد ابن تيمية ، وأنه سريع الحفظ ، وقد جئت قاصداً لعل أراه ، فقال له خياط : هذه طريق كتابه ، وهو إلى الآن ما جاء ، فاقعد عندنا الساعة حتى يجيء ... فجلس الشيخ الجليل قليلاً ، فمر صبيان . فقال للشيخ الحلبي هذا الصبي الذي معه اللوح الكبير هو أحمد بن تيمية فناداه الشيخ فجاء إليه ، فتناول الشيخ اللوح ، فنظر فيه ، ثم قال يا ولدي امسح هذا حتى أملى عليك شيئاً تكتبه ففعل . فأملى عليه من متون الأحاديث أحد عشر أو ثلاثة عشر حديثاً ، فقال اقرأ هذا ، فلم يزد على أن تأمله مرة بعد كتابته إياه . ثم رفعه إليه ، وقال اسمعه ، فقرأ عليه عرضاً كأحسن ما أنت سامع ، فقال يا ولدي امسح هذا ففعل ، فأملى عليه عدة أسانيد انتخبها ، ثم قال اقرأ هذا ، فنظر فيه كما فعل أول مرة ، فقام الشيخ وهو يقول : إن عاش هذا الصبي ليكون له شأن عظيم ، فإن هذا لم ير مثله . »

٢١ - تلك قصة تروى عن شخص التقي به ، وراوها أحد تلاميذه ، وتبدو القصة عارية عن المبالغة ، بعيدة عن الغلو ، فإنه لما تضافرت به الأخبار عن الإمام مالك رضى الله عنه ، أنه كان يستمع من ابن شهاب بضعة وثلاثين حديثاً ، ثم يتلوها في الجلسة ، ومنها حديث السقيفة ، وإن كان ثمة فرق فهو بين العصرين ، فعصر مالك كان عصر حفظ ، الاعتماد فيه على الذاكرة لا على الكتب ، ومن شأن ذلك أن يقوى الحافظة ويرهفها ، لأن من المقررات المستمدة من الاستقراء أن العضو الذي يكثر عمله يقوى ويشدد ، أما عصر ابن تيمية فكان عصر التدوين والتسطير والكتابة ، وليس من شأنه أن يقوى الحافظة للاعتماد على السطور دون ما في الصدور .

ومهما يكن فمن الثابت أن ابن تيمية رضى الله عنه قد آناه الله ذاكرة واعية منذ صباه ، والذاكرة كما يقرر علماء النفس والتربية هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً ، ويظهر أن قوة الذاكرة قد ورثها ابن تيمية عن أسرته ، فقد رأينا أن أباه قد كان يمتاز بأنه يلتقى دروسه في الجامع الأكبر بدمشق غير معتمد على كتاب ،

وقد كان مختصاً بذلك من بين قرنائه وزملائه ، والولد سر أبيه ، فلا عجب إذا جاء ابن تيمية مختصاً بما اختص به أبوه ، وزاد ذاكرته قوة وإرهافاً من بعد المواقف الجليلة التي كانت تحتدم بالجدل بينه وبين مخالفيه من الفقهاء وعلماء الكلام والصوفية والشيعية وغيرهم .

٢٢ - اتجه ذلك الغلام منذ صغره والعود أخضر إلى العلم ينهل من مناهله ، يأخذ من ينابيعه ، ولم يعرف أنه اتجه إلى غير العلم في صدر حياته ، ثم عدل عنه إليه ، ولم يكن من المعقول فرض ذلك ، لأن أسرته كانت من الأسر التي انصرفت للعلم والخطابة والوعظ والتأليف في الفروع وفي الأصول ، وقد رأيت بعض أخبار أجداده وأبيه في هذا البحث ، وإن أباه كانت له منزلة خاصة ، فقد كان على مشيخة الحديث في بعض مدارس دمشق ، فكان المنطق أن ينصرف إلى العلم منذ نشأته ، لأنه لا يتصور مثله ، فلم يكن أبوه تاجراً كوالد النعمان أبي حنيفة ، فكان ينصرف إلى الأسواق في صدر حياته حتى يعدل عن الانصراف إليها . ويعكف على طلب العلم كما أشار عليه بذلك الشعبي إذ رآه قتي الميعاً ذا عقل على ، وإن كان مع عكوفه على طلب العلم لم ينقطع عن التجارة والتجار كما بينا في كتابه .

٢٣ - وإذا كان أبو تقي الدين له رياسة في مشيخة الحديث ، فلا بد أن يتجه ابنه أول ما يتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث وروايته ، وتلقيه عن رجاله . وسماع الكتب على المشايخ الكبار ، وسماع الدواوين الكبار ، كمسند الإمام أحمد ، وصحيح البخاري ، ومسلم ، وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود السجستاني والنسائي وابن ماجه ، والدارقطني ، سمع كلا منها مرات عدة ، وأول كتاب حفظه في الحديث الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي ^(١) كما قال بعض معاصريه ، ولقد قالوا : « وإن شيوخه الذين سمع منهم ، أكثر من مائتي شيخ ، وسمع مسند الإمام أحمد مرات ^(٢) » .

(١) راجع في هذا كتاب السكواكب الدرية في ضمن مجموعة عن ابن تيمية وخلافه مع غيره من الفقهاء ص ١٣٩ . (٢) راجع الكتاب المذكور .

ولا شك أن ذلك كله يهياً لذلك الغلام في صغره يسر ، ومن غير عناء لمقام أبيه ، وقدمكث على رياسة للحديث نحواً من أربع عشرة سنة ، فاكسب بذلك نفوذاً على الشيوخ فوق منزلته الشخصية التي هيأته لذلك المنصب ، ومكانته العلمية التي مكنته منه ، وهو الذي جاء من دمشق فاراً طريداً من غارات التتار .

٢٤ - ولقد كان مع دراسته للحديث يدرس علوماً أخرى ، فدرس الرياضة وعن بالعلوم العربية عناية خاصة ، فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، فحفظ المنشور والمنظوم ، وأخبار العرب في القديم ، وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ، وبرع في النحو براعة واضحة ، حتى أنه ليتأمل كتاب سيبويه ويدرسه دراسة فاحصة نافذة ، فيخالف بعض ما فيه معتمداً على مدارس في غيره ، فلم يكن المتهم عن غير بينة ، المنذفع في القول عن غير حجة وسلطان مبين .

ولقد كان مع هذا يدرس الفقه الحنبلي ، ويتتبع سير ذلك المذهب الجليل ، وأبوه في هذا الموقف نعم الموجه ، فهو من شيوخ ذلك الفقه ، كما هو من شيوخ الحديث ، والبازرين فيه .

وفي وسط ذلك البحر الخضم من العلم كان ينزع إلى تعلم تفسير القرآن ، ومراجعة الموسوعات التي كتبت فيه ويقرأها بعقل فاحص ، وفكر حر غير مقيد إلا بالأثر الصحيح ، واللغة الصحيحة ، والعقل الحاكم ، والوجدان المستيقظ ، والفكر الحكيم .

٢٥ - كان يسير في هذا الدراسة وهو يافع تحت ظل أبيه العالم ؛ فإذا كان ثمرة ملازمة أجدته فهي ملازمة أبيه ، وقديماً قال أبو حنيفة في التوجيه العلمي عند مسائل عمن وجهه : « كنت في معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيها من فقهاءهم » . وقد تحققت تلك الملازمة لتقى الدين ، فقد لازم أباه ؛ ودارس العلماء ونهل من كل ينابيع العلم ، وكان في دمشق معدن العلم فإن ذلك المصر كان ثانياً اثنين آوى إليهما العلماء في المشرق والمغرب ، وأول المنصرين القاهرة ، فإنه بعد أن اضطهد العلماء في بلاد الأندلس ، وانقسمت طوائفها ، وأخذ الأعداء يتلقفونها

قطعة قطعة أخذ العلماء يفدون إلى القاهرة أفواجا ، ويأزرون إليها ليجدوا الحماية في ظل المسلمين فيها ، وحكامها الذين كانوا يحسنون ضيافة العلماء وليؤاءهم ، ويجزون الأرزاق عليهم ، ويحبسون الأحباس لهم .

ولما أغار التتار في الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعيشون فيها فساداً ، وانسابوا في الدولة الإسلامية حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم فر العلماء بعلمهم إلى دمشق ، ومنهم من اتخذها مستقراً ومقاماً ، فوق ما كان لها من مكانة عليية ذاتية ، ومنهم من اجتازها إلى مصر ، حيث البعد عن غارات التتار وغيرهم .
٢٦ — كانت دمشق إذن في عهد ابن تيمية عش العلماء ، ولهذا كانت أسرة ابن تيمية من الأسر التي آوت إلى ذلك العش الكريم واتخذت لها مكاناً فيه ، وأعطتها الحكام حق العلم فجعلوها في الذروة والسمام .

وقد كان في دمشق مدارس للحديث كان يحدث فيها بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أمثال النووي وابن دقيق العيد ، والمزى ، والزمكاني يدرسونه دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ولمتون الحديث مع موازنة المرويات بعضها ببعض ، وقد تجمعت الأحاديث ودونت ، فكانت الدراسة عن يمينه واستقراء جامع ، وخص عميق ، وقد زخرت المكاتب بالكتب الضخمة التي أتمتها الدراسة في هذا العصر ، حتى إن الإنسان ليقراً الباب من الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيها مجتمعة كلها ، غريبها وحسنها ، وصحيحها وضعيفها مع التنبيه على مراتبها ، ومتوافقها ومتعارضها ، فيسهل على الدارس طلب الحق في الموضوع بأيسر كلفة ، وأقل مجهود ، مع عقل مستقيم ، ومنطق سليم مقيد بقيود الأصول والتخريج والاستبطاء .

وكان بجوار مدارس الحديث مدارس الفقه ، فهذه مدارس للفقه الحنبلي ، وتلك مدارس للفقه الشافعي ، وقد خص آل أيوب المدارس الشافعية بفضل من العناية ، فقد كان صلاح الدين رضى الله عنه شافعيّاً متعصباً للمذهب الشافعي ، فأعلى ذلك المذهب في دمشق والقاهرة .

٢٧ — وكان بجوار دراسة الفقه والحديث كانت دراسة العقائد ، وتد بالغ

بنو أيوب في نشر مذهب أبي الحسن الأشعري في العقائد ، على أنه السنة التي يجب اتباعها ، والطريقة التي يجب انتهاجها ؛ وقد كان لذلك المذهب فضل انتشار في الغرب كما هو في الشرق .

حتى لم يكن شيء يخالفه إلا ما كان عليه الحنابلة ^(١) وكان الحنابلة يسلكون في دراسة عقائدهم مسلكهم في دراسة الفقه . يستخرجون العقائد من النصوص ، كما يستخرجون الأحكام الفرعية من النصوص ، لأن الدين بمجموع الأمرين ، فما يسلك في تعرف أحدهما يسلك لا محالة لاستخراج الثاني ، وكانت في القرآن آيات فيه وصف الله سبحانه وتعالى بما يفيد في ظاهره التشبيه بالحوادث ، وفي الأحاديث ما يشبه ذلك فكانوا يفسرونها على مقتضى ما تؤديه اللغة بحقيقتها ومجازها . أما الأشاعرة فيسلكون في تعريف العقائد مسلك الاستدلال العقلي والبرهان المنطقي ، وذلك لأن شيخهم أبا الحسن الأشعري نشأ في أولى حياته نشأة اعتزالية فأتقن طرائقهم في الاستدلال ، ثم خالفهم في النتائج التي وصلوا إليها ، ونازلهم بالحجة والبرهان ، وبالطريقة التي يتقنونها ، ولذلك كانت طرائقه تتفق مع طرائقهم ، وإن اختلفت النتائج ، وحاربهم بالأسلحة التي يجيدونها ، وقد درب هو عليها . ولهذا الخلاف في المنهج بين الحنابلة وبين الأشاعرة في إثبات العقائد وفهمها كانت المدارس الأشعرية متميزة في جانب ، والحنابلة في جانب آخر ، ويذهب بعض المناوشات الكلامية ، رمى فيها الحنابلة بالتجسيم .

(١) قال المقرئ في خطظه : حفظ صلاح الدين في صباه عقيدة ألفها قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد النيسابوري ، وصار يحفظها صغار أولاده ، فلذلك عقدوا الحناصر ، وشدوا البنان على مذهب الأشعري ، وحملوا في أيامهم كافة الناس على التزامه ، فمادت الحال على ذلك في جميع أيام الملوك من بني أيوب ، ثم في أيام مواليتهم الأتراك . وكذا فعل ابن تومرت في المغرب بعد أن أخذ عن الغزالي مذهب الأشعري ، وكان هذا هو السبب في انتشار مذهب الأشعري في الأمصار ، حتى لم يبق مذهب يخالفه إلا أن يكون المتبعون مذهب ابن حنبل ، فإنهم كانوا على ما عليه السلطان .

٢٨ — وكان للحنابلة بين المدارس الفقية والاعتقادية مدارس خاصة بهم مثل المدرسة الجوزية والمدرسة السكرية ، كما كان لهم المدرسة العمرية التي أنشأها أبو عمر بن قدامة بناها بسفح قيسون للفقراء المشتغلين بالقرآن والفقه (١) .

وفي هذه المدارس الحنبلية تخرج ابن تيمية ، ودرس في كنف أبيه ورعايته وتوجيهه ، وكان لا بد قد رأى الأشاعرة ، وهم يهاجمون الحنابلة ، ويرمونهم بالتجسيم والتشبيه ، ووجد طرائقهم الجدلية ، ودراساتهم للعقائد التي تجمع بين النهج الفلسفي العقلي ، والنهج العقلي ، فدرس الطريقتين وأتقنهما ، وإنه في هذا السبيل درس المنطق وأشكاله وأقيسته .

ولم تكن ثمة محازات تحول دون الدراسة والفحص ، فالعقل البشري طلعة يحاول التعرف والوصول إلى المعرفة ، ولا بد أن الفتي تقي الدين ، وهو ذو الهمة ، قد ندب نفسه للجدل مع الأشاعرة ، وقبل الجدل معهم لا بد أن يكون قد عرف ما عندهم معرفة دقيقة ليحكم عليه بأنه حق أو باطل ، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، حتى إذا تكون له رأى في منهاجهم ، سواء أكان لهم أم كان عليهم لا بد أن يكون قد عرف طرائق بحثهم وجدلهم ، ليستطيع أن ينازلهم بسلاحهم إن كانوا معه على خلاف ، فإن الخصم مأخوذ بسلاح خصمه دائماً ، ليستطيع أن ينال منه ، ويزهق باطله ولا بد أنه قد اطلع على آراء المعتزلة التي تصدى الأشاعرة لنزالهم ، ثم آراء الفلاسفة الذين تصدى الغزالي وهو ممن اعتنق آراء الأشعرى لبيان تهاقضهم .

(١) راجع في هذا البداية والنهاية لابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٥٨ — وأبو عمر ابن قدامة بانى هذه المدرسة هو أخو موفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة صاحب المغنى في الفقه الحنبلي ، وكان أكبر من موفق الدين ، وهو الذي رباه ، وقد كان عالماً زاهداً ورعاً تقياً منصرفاً للعلم خطيباً ، ومع ذلك ما كان ينقطع عن غزو الصليبيين مع صلاح الدين الأيوبي رضى الله عنه ، وقد ولد سنة ٥٢٨ هـ وتوفي سنة ٦٠٧ هـ ، وكان على مذهب السلف الصالح سمياً وهدياً ، وأخذ بالكتاب والسنة رضى الله عنه .

وهو في كل ذلك يغذى عقله ، وينمى مداركه . ويرهف تفكيره ، ويعد نفسه لمنازلة الأقرام من كل طائفة .

٢٩- وإنا لا نفرض هذه الفروض على أنها احتمالات متصورة ، لا واقع يؤيدها ، بل إنك في رسائله وكتابات ، كما تتبين النقل والآثار تلمح عقلا فلسفياً متأملاً مدركاً ، عميق الإدراك بعيد الغور ؛ بل إن شئت فقل إنه أصدق رجال العلم تصويراً للعقلية الإسلامية ، المتأملة العميقة ، فإنه ليس الفيلسوف هو الذى يهيم فى أحلام الفلاسفة وتأملاتهم وأخيلتهم فقط ، بل إن كل من يقرر الحقائق ، ويناضل عنها بعقل متأمل مدرك عميق ، بعيد الغور فى الفروض والتقديرات هو أيضاً فيلسوف ، وإن كان يتكلم بالحقائق الدينية المقررة ، وينطق بأحكام القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم محررة ثابتة ، بل إننا لنحسب أن الغزالي وهو يكتب تهافت الفلاسفة كان هو فى كتابته فيلسوفاً عميق الفكرة بعيد الغور لا يقل عن صاحب تهافت التهافت .

فليست الفلسفة آراء تعتنق ، ولكنها عمق إدراك وحسن تأمل ، وإخلاص فى طلب الحقيقة ، وكل ذلك كان ابن تيمية فيما كتب ، فهو الفيلسوف الدينى المستقيم الفكر ، سواء أراضى بهذا الوصف أم لم يرض .

٣٠- وإذا ألقينا نظرة فى كتابته الفقهية لنتعرف منها دراسته الأولى فإننا نجد فقيهاً مطلعاً متقصياً قد علم أقوال المتقدمين والمتأخرين ، وأقنسة القياسين ، ونظرات الأثرين ، وتعمق المخرجين ، وكل مسألة يعرض فقهها ، ترى الفقه المقارن مفحوصاً مدروساً يرجع فيه النتائج إلى مقدماتها والفروع إلى أصولها ، والمسببات إلى أسبابها ، فى إدراك للب الشريعة ومغزاها ومرماها .

وإنا لنلمح بصفة خاصة أنه كان حريصاً الحرص كله على معرفة آراء الصحابة ، واتجاهات فقههم فى استقراء وتتبّع ، وخصوصاً فقه الذين امتازوا بالعلم ، والخبرة . والتجربة ، والدراسة والفحص ، كعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله ابن عباس ، كما كان يحرص على معرفة فتاوى التابعين الممتازين كسعيد بن المسيب ،

وإبراهيم النخعي ، والقاسم بن محمد ، وغيرهم من كبار التابعين ، وعلى ضوء هذه الدراسة ، وبهذا الحرص ، وبعبقه العميق النافذ وصل إلى ماوصل إليه من اختيارات ليست في المذاهب الأربعة أومنها ، كاعتبار الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ، والطلاق المتتابع طلقة واحدة . وكاعتبار الحلف بالطلاق ليس طلاقاً ، وغير ذلك من المسائل التي سنبينها عند الكلام في فقهه بعونه سبحانه وتعالى .

٣١- وفي الجملة إن ذلك القتي رى نفسه تربية عالية ، فتعلم العلوم التي كانت رائجة في عصره ، ولم يترك باباً من الأبواب إلا أتقنه ، ولقد قال فيه أحد معاصريه : « قد ألان الله له العلوم ، كما ألان لداوود الحديد ، كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرأى والسمع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله ، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك ، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فأنقطع منه ، ولا تكلم في علم من العلوم ، سواء أكان من علوم الشرع أم من غيرها . إلا فاق فيه أهله والمنسوين إليه ، وكان له اليد الطولى في حسن التصنيف » .

هذه ثمرة الدراسة الواسعة المدى التي تلقاها ، وعالجها في نشأته وشبابه ، حتى صار له شأنه ، وشغل عصره والأجيال ، وجدد الإسلام ، وأعاده قشيباً كما بدأ غصناً ، وأزال عنه غبار القرون الذي تكاثف عليه ، حتى حال دون إدراك حقيقته ومعرفة غايته .

توليه التدريس

٣٢- شب أحمد عن الطوق ، وامتلاً قلبه بالمعرفة ، واستوى رجلاً سوياً وإن كان مثله في ميعة الصبا وغرارة الحياة ، وتقدم ليغذى النفوس بمعارفه بعد أن تغذى بمعارف السابقين ، وأثمرت في قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها ، وتقدم واثقاً بنفسه ومعونة ربه ليؤدي الأمانة التي حملها الله له ، بما أودع نفسه وقلبه وعقله من مدارك ومواهب ، وبما هيأه له من تنقيف وقوة تفكير ، وعمق إدراك ، والزمن في حاجة إلى مثله ، والإسلام في أشد الحاجة في وسط هذه

الظلمات إلى من ينير السبيل لإدراكه على وجهه ، ويبينه للناس كما جاء به الرسول الكريم ، وقد كان المكان له مهياً ، والكرسى الذى ينبغي أن يجلس عليه كان شاغراً .

ذلك بأن أباه وقد كان له كرسى فى الجامع الكبير فى دمشق ، وكانت له مشيخة الحديث فى بعض مدارسها قد توفى فى سنة ٦٨٢ ، وأحمد فى الحادية والعشرين من عمره ، ويقول ابن كثير فى البداية والنهاية إنه قد تولى الدراسة بعد وفاة أبيه بسنة ، فجلس مجلسه ، وحل محله ، وعلى ذلك يكون قد تولى التدريس وهو فى الثانية والعشرين من عمره ، فجلس نظيراً لأئمة الحديث الممتازين كابن دقيق العيد وغيرهم من أئمة ذلك العصر الذين كانوا يدرسون فى تلك المدارس ، وفى الجامع الكبير بدمشق .

٣٣ - وقد وصفه الذهبي أحد معاصريه فى جسمه ونفسه فقال : « كان أبيض أسود الرأس واللحية شعره إلى شحمة أذنيه ، كأن عينيه لسان ناطقان ، ربعة من الرجال ، بعيد ما بين المنكبين ، جهورى الصوت ، فصيحاً ، سريع القراءة تعزيره حدة ، لكن يقهرها بالحلم . ولم أر مثله فى ابتهالاته واستعائته بالله وكثرة توجهه ، تلك صفات جسمية ونفسية فوق ما له من مزايا عقلية ، تجعله ذا هيبة خاصة ، وقوة تأثير ، ونفوذ فى قلب من يتحدث إليه ، ومن يلقى سمعه إليه ، لا يلبث أن يلقى قلبه ومشاعره بين يديه .

تقدم أحمد بهذه الصفات الشخصية ، وهذه المواهب ، وتلك المدارس ، وذلك العلم الغزير ، فألقى دروسه فى الجامع الكبير بسلطان عربى مبين ، فاتجهت إليه الأنظار واستمعت إليه أفئدة سامعية ، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى تلاميذ مريدين متحمسين معجبين ، وصار له من بينهم مخلصون إخلاص الحواريين الصديقين ، وكانت دروسه تجمع الموافق والمخالف ، والبدعى والسنى ، ومعتنق مذهب الجماعة ، ومذهب الشيعة ، فكثرت تلاميذه ، وكثرت سامعوه ، وكثرت المتحدث باسمه فى المجالس العلمية .

وهو في ذلك لا يني عن البحث والاطلاع ، والاستزادة من المعرفة بعقل
جبار مدرك ، وحافظة واعية ، وتفكير مستقل سليم .

٣٤ - ودروسه ، وإن تعددت نواحيها تجمعها جامعة واحدة ، واتجاه
واحد ، وهو إحياء ما كان عليه الصحابة أهل القرن الأول الذي تلقى الإسلام
صافياً لم يرنق بأفكار غريبة ، ولم تدرس فيه نحل بائدة أراد أن يحييها أصحابها
مستورة بستار المسلمين ، فيجمعوا بين أمرين : إحياء تراثهم وإفساد إدراك
المسلمين لدينهم .

كان ينهج النهج الذي يعود بالإسلام إلى عهد الصحابة في عقائده ، وأصوله
وفروعه ، وإذا استيقن أن ما يقول هو ما كان عليه الصحابة دافع عنه بالحجة
والبرهان ، وكل ما بواتيه عقله ودراساته من أدلة عقلية ونقلية ، ويقرب ما يقول
بعبارات مستقيمة ، وتعليلات سليمة ، وبواقع الحياة وما يجري بين الناس .
وهو في هذا يلتقي بكل أسلحته العلمية ، ومن رآه من كبار العلماء شير إعجابه ،
لقد رآه المحدث الكبير ابن دقيق العيد ، وقد كان حجة العصر في الحديث وعلومه
فقال فيه :

« رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه ، يأخذ منها ما يريد ، ويدع ما يريد
وقال له أول مرة رآه وسمع كلامه : كنت أظن أن الله تعالى ما بقي يخلق مثلك (١) .
برزت هذه المعارف ، وتلك الخواص ، وذلك الامتياز البين ، وابن تيمية
حول الثلاثين من عمره ، وقد صار مقصداً للعلماء ، والطلاب ، الذين يستمعون
إليه ليحكموا عليه فيعجبوا به ، والطلبة ليستفيدوا ، فيستفيدهم بفكره وقلبه
وإخلاصه وبلاغ بيانه .

٣٥ - وإن ابن تيمية بمحاولته إعادة الإسلام إلى عهده الأول ، وإزالة
ما علق به من غبار ، قد أثار خلاف كثيرين كما استهوى بالإعجاب كثيرين ،

(١) النعلان المذكوران عن ابن دقيق العيد من كتاب القول الجلي من ضمن مجموعة

فكان له موافقون وأكثرهم من تلاميذه ومريديه ، أى من الجيل الذى يليه ، فقد وجد فيهم النفوس الخصبية التى تتقبل ذلك التجديد بإعادة الإسلام قشياً غصاً كما بدأ . ورأى فيهم النور الذى يضىء الأجيال القابلة ، وكذلك كل مصلح يريد بعث الأفكار من رقودها ، والعزائم من خمودها يتجه إلى الشباب فيبث فيهم تعاليمه ، فإن الغد هو يومهم ، فإذا ألقي فيهم قوله ، فهو منير الحاضر والقابل . وإذا كان تلاميذه قد وافقوه فقد خالفه كثيرون غيرهم ، ومنهم من ضاق صدره حرجاً بقوله ، ومنهم من خالفه وقال : مجتهد يخطئ ويصيب ، نخالفه فى بعض ما يقول غير مكفر ولا مؤثم .

وعلى ذلك نقول إن الناس فى تلقى كلامه قد انقسموا إلى ثلاثة أقسام ، فريق شايعه وناصره ، وفريق قاومه ونازله ، ومنهم من كفره ، وفريق خالفه ، ومن هذ الفريق من وافقه فى بعض ما قاله وخالفه فى بعضه ، ولقد قال الأولون فيه مقالة الخير ، ورفعوه إلى أعلى مراتب الاجتهاد ، وغالى الفريق الثانى فى مذمته ، وكان الآخرون بين هؤلاء وأولئك ، ولذلك لم يرض عنهم الفريقان .

ولقد قال الذهبي فى ذلك ، وهو من الفريق الثالث « ومن خالطه وعرفه قد ينسبني إلى التقصير فيه ، ومن نابذه وخالفه قد ينسبني إلى التغالى فيه ، وقد أوديت من الفريقين من أصحابه وأضداده . . وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له فى مسائل أصلية وفرعية ، فإنه كان معسرة عليه ، وفرط شجاعته ، وسيلان ذهنه وتعظيمه لحرمات الدين — بشراً من البشر ، تعتريه حدة فى البحث ، وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة فى النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلمه معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكبى ليس له نظير ، ولكنهم ينقمون عليه أخلاقاً وأفعالا ، وكل يؤخذ من قوله ويترك » .

٣٦ — هذه أقسام الناس بالنسبة لأقواله كما وصف الحال مؤرخ من أكبر مؤرخى الإسلام ومعاصر يتحرى الدقة ، وإنه ينسب مخالفة مخالفيه ومناذتهم له ، ورميه بالخروج إلى حدة خلقه ، وعنف قوله ، وصدمة للخصوم ، ولعله قد كان

كذلك ، بل نجزم بأنه كانت فيه حدة وشدة ، ويبدو ذلك من قوله ، ولكننا لا نحسب أنها السبب وحدها في مخالفة المخالف ، وتحول المخالفة إلى مناظرة . بل لعل المناقشة لبست ثوب الحدة عندما نابذوه . وخصوصاً أنه يرجع الأحكام التي ينطق بها إلى ما كان عليه السلف الصالح ، فما كان قوله بدعاً ، بل كانت في نظره ونظر الفاحصين فصلاً دقيقاً ستة .

إن ما كان في عصره من شيوع الشعوذة في الصوفية ، وتأويلاتهم الكثيرة ، والتقليد المطلق في العقائد ، وطريق فهمها ، وفي الأحكام والتخريج عليها ، لا يمكن معه أن يكون من يدعو إلى التحرر من كل تقليد إلى كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه السلف الصالح — مقبول القول ، مسلم التفسير ، بل لا بد من منازلات ، وخصوصاً أن الذين عاصروه من الفرق المختلفة لم يروا في مسلكه ما يطمئنهم . بل كان يكشف مستورهم فالمخالفة لا بد منها ، ولا يمكن أن يكون إجماع على منهاجه الذي جاء به ولا يمكن أن يكون محل الرضا ، إذا كانت المخالفة والمنازعة والمجادلة فلا بد أن تكون الخاصة والمناظرة ، وخصوصاً أنه لا يني عن الدعوة إلى ما يراه عند العامة وعند الخاصة في المدارس وفي المساجد .

لا شك أن الإجماع كان منعقداً على مقدراته العلمية واللسانية والجدلية والتعليمية ، ولكن تلك المقدرة يرى الكثيرون فيها حرباً عليهم فلا بد أن ينازلوها ، لأنهم يجادلون في المنازلة دفاعاً عن كيانهم ، ووجودهم بوصف كونهم فرقة دينية لها كيان ووجود .

٣٧ — وإنه لا يكتفى بما يلقى في دروسه ، وما يلقى على العامة في الجامع الكبير في المجتمع الكبير كل يوم جمعة ، بل قد صار مقصداً يسأل فيجيب بالكتاب ، فيذيع ويشتهر بين الناس ، ويتناقله الناسخون ، فيذيع ويشيع مسجلاً في القراطيس ولا يكتفى بتلقى الأفواه .

ومن هنا ابتدأت المعركة ، أرسل إليه أهل حماة يسألونه عن الصفات التي وصف الله نفسه بها في القرآن ، من الاستواء وإضافة الكرسي لله سبحانه في قوله تعالى

«وسع كرسية السموات والأرض، الخ... فأجابهم بالرسالة الحموية، وفيها يخالف الأشاعرة في مناهجهم، فيتصدى له المخالفون بالمناقضة، ولكنهم لا يقوون على فصاحة لسانه، فيشكونه إلى القاضي الحنفي وهو أشعري أو ماتريدي، وهما فرقان متلاقيتان، ولنترك الكلمة للحافظ ابن كثير تلميذ ابن تيمية يقص الواقعة في تاريخه في حوادث سنة ٦٩٨ .

«قام عليه جماعة من الفقهاء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي فلم يحضر، فنودى في البلد في العقيدة التي كان قد سألها أهل حماة المسماة بالحموية، وأرسل فطلب الذين قاموا عنده . فاخفى كثير، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة، فسكت الباقون، فلما كان يوم الجمعة عمل الشيخ تقي الدين الميعاد بالجامع على عادته، وفسر قوله تعالى: «وإنك لعل خلق عظيم»، ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين يوم السبت واجتمع عنده جماعة الفضلاء، وبحثوا في الحموية وناقشوه في أما كن فيها، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير، ثم ذهب الشيخ تقي الدين، وقد تهدت الأمور وسكنت الأحوال، وكان القاضي إمام الدين معتقده حسنا، ومقصده صالحا (١) .

وإمام الدين الذي ارتضى تقي الدين أن يجيب على الأسئلة الموجهة إليه في حضرته هو قاضي الشافعية ولعله قبل المجاوبة في حضرته، لأنه لم ير فيه قصداً إلى العنت، وأنه غير متحيز في الحكم، وأنه ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ولم ير ذلك الرأي الحسن في جلال الدين قاضي الحنفية .

٣٨ - انتهت هذه المحنة بسلام، ولم يصب فيها بالأذى إلا بعض الأتباع، ولا نريد أن نخوض في موضوعها، لأن العقيدة الحموية هي ومثيلاتها ستكون موضوع دراستنا عندما نصل بعون الله سبحانه وتعالى إلى الكلام على آراء

(١) البداية والنهاية لابن كثير ص ٤ من الجزء الرابع عشر .

ابن تيمية وفقهه ، ونحن الآن بصدد بيان سرد حياته ، وماعرض له ، ومادعثر الطريق بين يديه . والطرائق التي سلكها في ملاقاته خصومه ، وما تحمل في سبيل ذلك .

ويلاحظ في الحادثة السابقة أن المحنة ما جاءت من العامة ، بل جاءت من الخاصة ، فإن الذي حمل لواء الاعتراض هو قاضى الحنفية ، وضم لنصرته بعض الأمراء . فننادى المنادون بمنع ذلك الاعتقاد ، كأن العقائد تحارب بالنداء والدعاء لا بالدليل والبرهان ، وسنجد في مجرى حياة ابن تيمية أنه في أكثر الأحوال كان العامة في الشام في جانبه ، وأن الذين تولوا الاعتراض على طريقه من متعصبة المذاهب ، ولم نجد العوام قد اشتركوا في أذاه إلا في بعض الحوادث في مصر .

وذلك لأن العامة لم يروا في ذلك العالم الجليل إلا الصلاح البين ، والغيرة الدينية المنبئة من قلب عامر بالإيمان ، ولم يروا فيه إلا ناصراً للعدل ، شديد الحذب عليهم ، حريصاً عليهم رهوفاً بهم ، وهو إذا اختلف مع العلماء وجدوا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تنثال على لسانه اثباتاً ، وتجري عليه إرسالا . ويسترسل في ذلك أمامهم استرسال عالم السنة العريق ، المدلل بنسبة ما يقول إلى رسول الله الكريم ، وأى حجة تقف أمام قول الرسول ، وأى قول قديم أو حديث يثبت أمام أثر للنبي صلى الله عليه وسلم .

ثم نجد ملاحظة أخرى في الحادثة السابقة أن القاضى الحنفى يحرك الفتنة ، والقاضى الشافعى يطفئها ، وسنجد أن الذى يحرك الإحن في مصر ويثيرها حرباً على ابن تيمية القاضى المالكي ، ولا يخوض فيها الشافعية إلا قليلاً ؟ ولماذا كانت الأحوال على ذلك ! لعل السر في ذلك أن الحنابلة في الشام كان لهم تحيز خاص ، وأنهم قرييون من الشافعية باعتبار أن الإمام أحمد من تلاميذ الشافعى ، ويذكره ابن السبكي في طبقات الشافعية ، وبعض ما كان ينزل بابن تيمية كان من مخالفة الحنابلة للأشاعرة والماتريدية فكان القرييون من الحنابلة بعيدين عن التعصب عليهم ، والإنصاف لهم ، وإن خالفهم في الجملة مع المخالفين .

٣٩ — انتهت الحادثة السابقة عند النهاية السابقة ولم تتشعب منها مناقشات إلا بعد ذلك بنحو سبع سنين ، ولم يكن السكوت رضا عن ابن تيمية وآرائه من العلماء ، بل لأن التار ساوروا دمشق ، وصارت البلاد في محنة ، فشغلتهم تلك الغارات عن أن يثيروا على العلم غارات .

ولكن ابن تيمية الذى حبا الله به العلم فى عصره لم يعكف على درسه ويستسلم للمقادير استسلام العلماء الذين عاصروه ؛ بل أحس وهو الذى لازال شابا إذ كان فى نحو الثامنة والثلاثين من عمره أنه لابد أن يسهم فى الحرب لا بالقلم واللسان ، بل بالسيف والسنان فتقدم العالم الجرىء إلى الميدان ، وأثبت أنه لم يكن قط جريئا فى العلم والآراء ؛ ولم يكن فقط القوى فى الفكر والمعقول ، بل إنه الفارس المقدام ، والقوى الذى يحمل السيف على عاتقه ، كما يحمل القلم بينانه .

من محراب العلم إلى ميدان القتال

٤٠ - كان ابن تيمية عاكفاً على الدرس والفحص ، والوعظ والإرشاد ، وبيان الدين صافياً نقياً ، كما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم وكما تلقاه السلف الصالح رضوان الله سبحانه وتعالى عليهم أجمعين ، ومع عكوفه على الدرس كان متصلاً بالحياة والأحياء ، يقيم الحسبة ، ويبلغ ولاية الأمر أن رأى أمراً يوجب تبليغهم . ولقد بلغه في سنة ٦٩٣ أن نصرانياً سب النبي صلى الله عليه وسلم وآوى إلى أحد العلويين فجاه من غضب العامة ، فرأى تقي الدين ذلك منكراً لا يحسن السكوت عليه ، فصحب شيخ دار الحديث ، وذهبا إلى نائب السلطنة بدمشق ، وخاطباه في الأمر فأرسل ليحضر النصراني ، فحضر ومعه يدوى أغلظ القول للعامة المتجمعين فخصبوه ومن معه بالحجارة ولقد أودى الشيخ وصاحبه ، لأنها اتهمتا بتحريض العامة ، ثم أسلم النصراني بعد أن أثبت براءته ، واعتذر نائب السلطنة للشيخين وأرضاها (١) .

فهذه القصة تبين لنا أن ذلك العالم الجليل ما كان يشغله درسه عن شؤون الدين العامة ، والقيام على حراسته وحمايته من المتهمين عليه ، وأنه في سبيل حمايته لا يخشى في الله لومة لائم ، فهو يثور على من يحمي الذي يسب محمداً صلى الله عليه وسلم ، ويخرج الوالي في تلك السبيل ، وإن ناله أذى في سبيل ذلك احتمله ، كما يحتمل المؤمن الصبور .

٤١ - ولكن هذه الحادثة العرضية وأشباهاها ليست بشيء بجوار وقفاته لنصرة الدولة والعامة عند إغارة المغيرين .

لقد جاء التتار إلى الشام سنة ٦٩٩ ، وهزموا عساكر الناصر بن قلاوون ، وشتتهم شذرمذ بعد أن أبلى الجميع بلاء حسناً ، ولكن كان أمر الله قدراً مقدوراً ، فولى جند مصر والشام الأدبار ، واجتازوا دمشق فارين إلى مصر ؛

(١) ابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٣٣٤ .

وصار جند التتار على أبواب دمشق ، وأهلها في ذعرٍ ، وفر كثيرون من أعيان العلماء إلى مصر كقاضى الشافعية لإمام الدين ، إوقاضى المالكية الزواوى ، وغيرهم من كبار العلماء وكبار الرجال ، حتى صار البلد شاغراً من الحكام وكبار رجال الدين ، ولكن عالماً واحداً بقي مع العامة . فلم يفر ولم يخرج ، لأن له قلباً يحول بينه وبين الفرار (١) ، وله شعور يمنعه من أن يترك العامة من غير مواس في هذه البأساء ، وله دين يمنعه من أن يترك أمور الناس فوضى لا حاكم يردع ، ولا نظام يمنع . فقد ساد السلب والنهب ، حتى إن المحبوسين من الشطار والسراق خرجوا من الحبس ، وكانوا قريباً من مائتى رجل . فنهبوا ما يقدرون عليه ، وهكذا غيرهم من أهل الشطارة والدعارة .

جمع ابن تيمية أعيان البلد ، واتفق معهم على ضبط الأمور ، وأن يذهب على رأس وفد منهم يخاطبون ملك التتار في الامتناع عن دخول دمشق .

٤٢ — وقد ذهب الشيخ مع الوفد ، والتقى بقازان (٢) ملك التتار وقائدهم . وقد كسا الله الشيخ حلة من المهابة والإيمان والتقى ، ولقد قال أحد الذين شاهدوا اللقاء : كنت حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان بقول الله ورسوله في العدل ، ويرفع صوته ، ويقرب منه . . والسلطان مع ذلك مقبل عليه ، مصغ لما يقول ، شاخص إليه ، لا يعرض عنه ، وإن السلطان من شدة ما أوقع الله في قلبه من الهيبة والمحبة سأل من هذا الشيخ ؟ إلى لم أر مثله ، ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيتني أعظم انقياداً لأحد منه ، فأخبر بحاله وما هو عليه من العلم والعمل (٣) . .

وبما خاطبه عن طريق الترجمان : « قل للقازان أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض وإمام وشيخ ومؤذنون على ما بلغنا ، وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملا الذى عملت ، عاهداً فوفيا ، وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت ، وجرت

(١) ابن كثير ص ٩ ج ١٤ (٢) هو رابع ملك مسلم منهم وقد توفى سنة ٧٠٣

(٣) القول الجلى في ضمن مجموعة من المناقب ص ١٦٢ .

ثم خرج بعد هذا القول من عنده معزراً مكرماً بحسن نيته (١) .
 أنتجت هذه المقابلة خيراً وإن كان محدوداً ، لقد أجل دخول دمشق إلى
 حين ، وأمن الناس وزال فزعهم ، فقد وعده قازان خيراً وأعلن الأمان وطيف
 بمنشوره في البلد من أقصاه إلى أقصاه ، ولكن طلب من الأهليين تسليم السلاح
 والخيول والأموال المخبوءة ، وبعد ثمانية أيام كثرت عبث الجند خارج المدينة ، فأتلفوا
 الزرع والضرع ، فقللت الأقوات ، وحاول أحد الذين كانوا في خدمة ملوك مصر
 ومالاً التتار — أن يحمل حماة قلعة دمشق على تسليمها . فامتنعوا بتحريض ابن
 تيمية الذي كان ملاذ الناس في تلك المحنة الشديدة ، ولكن اندفع الجند مع بعض
 طوائف الشيعة من بعد ذلك في الصالحية يعيشون فيها فساداً ، وحرقوا بعض مساجدها ،
 وقتلوا وسبوا من نساء المسلمين وهم يذكرون أنهم مسلمون ، وبلغ الناس أنهم
 داخلون دمشق لا محالة .

خرج ابن تيمية مرة ثانية لمقابلة قازان ، ولكن حجه عنه الوزراء ، وقد
 وعد بأن المدينة لا يدخلها التتار ، ولكنهم دخلوها وعاثوا فيها فساداً ، ثم خرجوا
 من بعد ، وكان لابن تيمية مسعى حميد في استنقاذ الأسيرة ، وفك أسرارهم ،

(١) القول المجلى ص ١٦٢ ، وقد جاء فيه أيضاً : « أنهم لما حضروا مجلس قازان
 قدم لهم الطعام فأكلوا منه إلا ابن تيمية ، فقيل له لماذا لا تأكل ؟ فقال كيف آكل من
 طعامك ، وكله مما نهبتم من أغنام الناس ، وطبختموه بما قطعتم من أشجار الناس . ولقد
 طلب منه قازان الدعاء له ، فقال في دعائه : « اللهم إن كنت تعلم أنه إنما قاتل لتسكون
 كلمة الله هي العليا ، وجاهد في سبيلك فإن تؤيده وتنصره ، وإن كان للملك والدنيا والنكاح
 فإن تفعل به وتصنع ، فكان يدعو وقازان يؤمن على دعائه ، ونحن نجتمع ثيابنا خوفاً
 من أن يقتل فيطرطس بدمه ، ثم لما خرجنا قلنا له . كدت تهلكنا معك ، ونحن ما نصحبك
 من هنا فقال : وأنا لا أصحبكم ، فانطلقنا عصبية ، وتأخر ، فقسامت به الخواتين
 والأمراء فاتوه من كل فج ، وصاروا يتلاحقون به ليتبركوا برويته ، فما وصل إلا في
 نحو ثلاثمائة فارس في ركبته ، وأما نحن فخرج علينا جماعة فسلحونا . »

تم ترك التتار الشام ونسجل هنا أن ابن تيمية عندما فك الأسارى ، فك أسارى
الذمين جمع أسارى المسلمين .

٤٣ — ولكن في سنة ٧٠٠ تسامع الناس أن التتار سيقصدون الشام، وأنهم
عازمون على دخول مصر ، فأخذ الأهليون يفرون كالمرءة الأولى ، وهم في هذه المرة
يفرون على السماع ، وكانوا في الأولى يفرون عند العيان .

ولكن ابن تيمية الذى عالج التتار بالسلم فى الماضى ، إذ لم يستطيع أن يشن
عليهم الحرب لخور العزيمة ؛ ولأنهم كانوا أصحاب العناد والعدة ؛ ولأنهم كانوا قد
غزوا الديار فى عقرها ، فتمكنوا من الرقاب ، ولأنه كان يحسبهم مسلمين غير
بغاة . أما الآن وقد بدت حالهم وفى الوقت فرصة ، فلم ينتظر الدنية ، بل أراد أن
يتقدم للبيدان بالسيف لا بالقول ، فجلس فى اليوم الثانى من صفر من هذه السنة ،
والجموع تستمع إليه لأنه رجلا وقائدها ؛ ولم يلق عليهم فى هذه المرة درساً فى
الوعظ المجرد ، بل ألقى عليهم قولاً فى الجهاد ؛ فساق الآيات والأحاديث الواردة
فى الجهاد ، ونهى عن الإسراع فى الفرار ، ورغب فى إنفاق المال فى الذب عن
المسلمين وبلادهم وأموالهم ، وبين لهم أن ما ينفقونه فى الحرب ، وما يضيع منهم
بسببه إذا أنفق فى سبيل الله كان خيراً ، وأوجب جهاد التتار فى هذه المرة ؛
لأن الحرب أنفى للحرب ، ولأنه لا جدوى فى سلمهم ، وتابع المجالس فى ذلك ؛
ونودى فى البلاد ألا يسافر أحد إلا بمرسوم ، فتوقف الناس عن السير وسكن
بجاشهم . وابن تيمية لا يكتفى بالمجالس يعقدها ويخطب ، بل يكتب الكتب بالحجج
الواضحة ^(١) ويرسلها إلى الناس حتى اطمأنوا .

وزادهم استيثاقاً واطمئناناً أن السلطان الناصر بمصر قد اعتزم الخروج ، وأن
عساكره اللجة مقبلة تحمى الدمار ، وتدافع عن الديار .

ولكن عاد الذعر وعاد الاضطراب لما بلغهم المرجفون أن التتار قد وصلوا
إلى حلب ، وبلغهم فى الوقت نفسه أن السلطان ناصر الدين قد قفل راجعاً إلى مصر .

(١) ارجع إلى العقود الدرية ص ١٢٠ ففيها رسالة طويلة فى الحث على الجهاد .

٤٤ — تلفت الناس في ذعرهم لا فرق بين حاكم ومحكوم إلى البطل المؤمن القوي تقي الدين بن تيمية ، فخرج إلى جند الشام يحثهم على القتال ويدفعهم إلى الميدان ، ووعدهم بالنصر والظفر ، وتلا قوله تعالى : « ومن أعاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور » .

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى مصر على البريد ليستحث السلطان على المجيء ، ولكنه لم يصل إلى السلطان إلا وقد عاد إلى القاهرة بعسكره راضياً من الغنيمة بالإياب ، وانتثر الجند المجموع ، وتفارطت الحال ، فتقدم البطل الورع ، واستحث الساطان وأمرأه على إعداد العدة وجمع الجند ، وقال في حدة وغلظة قوله الحق والمصلحة : « إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أبقنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ، ويستغله في زمن الأمن . . . ثم قال : لو قدر أنكم لستم حكامه ولا ملوكه واستنصركم أهله وجب عليكم النصر ، فكيف وأتم حكامه وسلاطينه وهم رعاياكم وأتم مسئولون عنهم ، ثم قوى جأش الأمراء ، وما زال بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام (١) .

ولكن ابن تيمية وقد ترك دمشق استولى عليها الذعر ، إذ قد اشتدت الأراجيف ، ونادى منادى التردد والهزيمة بالفرار ، فنادى إلى المدينة بأن من قدر على شيء فليخرج ؛ ولكن عاد ابن تيمية إليهم قبل أن يجيبوا ذلك الناعب نعيب اليوم ، فعادت القلوب إلى جنوبها ، وأتاهم الأمن من ثلاث نواح ؛ فابن تيمية قد عاد إليهم وهو أمنهم وملاذهم ، وتأكدوا إقبال جند السلطان ، ثم تأكد لديهم أمر آخر ، وهو أن التتار قد عادوا من عامهم هذا ؛ لما أحسوا بأن خصومهم قد أعدوا العدة وأخذوا الأهبة ، ولاحظوا ضعفاً في أنفسهم ، ولم يتقدموا وهم على هذا الضعف .

٤٥ — عاد ابن تيمية إلى درسه وعلمه ؛ وهو لم يفارقه ، في الجملة إلا بالقدر الذي كان يضطر إليه في مقابلات الملوك والسلاطين ومخاطبة الجموع والجنود ؛

(١) راجع في هذه الاخبار كلها البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١٥ .

وإن هذه المحنة التي نزلت بدمشق أظهرت ابن تيمية بطلها ورجلها ، لا علمها فقط ؛ ولعل العلم يشاركه فيه غيره بقدر ، ولكن في مواقفه هذه لم يشاركه أحد ؛ وقد تمكنت أقدامه بهذا في الدولة وعند العامة ؛ وما مكنها إلا همته وشجاعته ، وصبره وإيمانه بالحق والفضيلة فوق عليه .

ولقد أقام الفضيلة والأخلاق عندما صار رجل دمشق ، وحاكمها غير المتوج عندما فر حكامها في سنة ٦٩٩ ، وأصبح إنكار المنكر حقاً عليه بالفعل لا بالقول والقلب ؛ إذ صار مبسوط اليد والسلطان فيها ، فقد رأى الخانات والخمر فأخذ هو وصحبه ، وقد صاروا حكام الساعة ، فخطموا أواني الخمر ، وشقوا قربها ، وأراقوا الخمر ، وعزروا أصحاب^(١) الخانات المتخذة للفواحش ، فلقى ذلك من العامة ترحيباً ، إذ رأوا حكم القرآن ينفذ ، وعهد الرسول يعود .

وإذا عز عليه أن يقيم الحقوق بقوة الحكم أقامها بقوة الإقناع وهو لها أملك ، وعليها أقدر ، فإن جند التتار عندما دخلوا مدينة دمشق سنة ٦٩٩ وعاثوا بها فساداً ، اتصل بهم سكان الجبال ومالئوهم ، فخرج إليهم ابن تيمية لقتالهم فجاء رؤسائهم مسترشدين مستهدين ، فوعظهم واستتابهم ، وبين الصواب لهم ، والتزموا برد ما كانوا قد أخذوا من مال الجيش ، وقرر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال ، وأقطعت أراضيهم وضياعهم ، ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجند ، ولا يلتزمون الملة ، ولا يدينون دين الحق ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله^(٢) .

٤٦ - انتهت المحنة لابن تيمية بسلطان من الحكم ؛ ويظهر أنه بعد أن زالت المحنة لم يسحب منه ذلك السلطان الذي اكتسبه بقوة الحق ، وقوة الخلق ، وقوة العلم ، فقد كان مرجع الأحكام مع أنه ليس له منصب رسمي يؤهله للحكم فليس قاضياً ولا والياً ، ولكن سودته مواهبه وهمته وعلمه .

(١) راجع هذه الأخبار كلها في البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١١ .

(٢) الكتاب المذكور ص ١٩ .

ففي شهر جمادى الآخرة من سنة ٧٠١ عقد مجلس لبعض اليهود ، وألزموا بأداء الجزية أسوة بأمثالهم من اليهود والنصارى ، فأحضروا كتاباً يزعمون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الجزية عنهم ، فلما وقف الفقهاء عليه تبينوا أنه مكذوب مفتعل لما فيه من الألفاظ الركيكة واللحن الفاحش ، وقد جادلهم ابن تيمية وبين لهم خطأهم وكذبهم وأن الكتاب مزور مكذوب ، فأناخوا إلى أداء الجزية . ولقد كان ابن تيمية يقيم بعض الحدود بهذا السلطان فثار جماعة من حساده وشكوا منه أن يقيم الحدود ويعزر ويخلق رموس الصبيان ، وتكلم هو أيضاً فيمن يشكون منه ، وقد أقر الوالى عمل ابن تيمية ، وسكنت الفتنة عند هذا الحد^(١) . كانت تلك المنزلة الرفيعة التى نالها ابن تيمية مثيرة لحسد الحساد ، وحقد الحاقدين ، ولم يجدوا السبيل لأن ينفشوا سم حقدهم عند الأمراء ، لأن العدو يهددهم ، وقد علمت منزلة ابن تيمية وقت أن يجد الحد ، ويشدد الأمر ، وتتأزم الأحوال ، فأرادوا أن يكيدوا له من هذه الناحية ؛ ليكون الكلام أوقع ، ولعله ينال استماعاً .

فقد جاء إلى نائب السلطنة كتاب فيه أن ابن تيمية ومعه غيره من العلماء والأفراد والخواص يناحون التتار ويكاتبونهم ، ويؤيدون من يمالئهم ، ولكن تبين نائب السلطنة بادية الرأى أنه مفتعل ، وتحرى عن واضعه ، ولم يحتج إلى التحرى عن حقيقته ، فعرف كاتبه وعزر تعزيراً شديداً ، وقطعت يد كاتبه .

٤٧ — ابن تيمية الفارس والعالم :

جاء التتار بجموعهم إلى الشام سنة ٧٠٢ ، وساوروا دمشق ، وأرجف المرجفون ، وخرجت القلوب من جنوبها ؛ واستعدت الجيوش المصرية والشامية لملاقاتها ؛ وقد أخذ دعاة التردد والهزيمة ينشرون الفزع فى قلوب الناس ، ولكن تحالف العلماء والقضاة والأمراء على أن يلاقوا العدو ؛ ولا يفروا من دمشق ؛ وابن تيمية ثبت القلوب ويعدهم بالنصر متأولاً قوله تعالى مؤمناً به^د ومن بغى

(١) راجع هذه الاخبار كلها فى البداية والنهاية .

عليه لينصرنه الله ، حتى إنه ليقول حالفاً بالله : « إنكم لمنصورون » فيقول له بعض الأمراء قل إن شاء الله ، فيقول أقولها تحقيقاً لا تعليقاً .

اطمأنت القلوب وسكنت ، ولكن دعاة الهزيمة أتوا الناس من ناحية أخرى ، من ناحية الدين ، كيف نقاتل المسلمين !! إذ ذلك ليس بحلال ، يقولون تلك المقالة كأنهم مهاجمون وليسوا مدافعين ، عندئذ يتقدم ابن تيمية مبيناً الحقيقة الدينية في تلك القضية ، فيقول : « هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية . ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما ، وهؤلاء يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين ، ويعيبون على المسلمين ما هم متلبسون به من المعاصي والظلم ، وهم متلبسون بما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة » ، ثم قال لهم : « إذا رأيتموني في ذلك الجانب وعلى رأسي مصحف فاقتلوني » .

حرك ابن تيمية النخوة في القلوب ، وسكن جأش السكان ؛ ثم امتطى صهوة جواده وخرج إلى ميدان القتال محارباً ، فما كان لمثله أن يدعو إلى الثبات في الجهاد وهو ينكص على عقبيه ، بل يتقدم الجوع ، وذهب إلى مرج الصفر قريباً من دمشق ، وابتدأت الموقعة التي تسمى في التاريخ موقعة شقحب في رمضان سنة ٧٠٢ ، وتلاقى الجمعان ؛ ووقف الفارس الجريء موقف الموت مقاتلاً ، وهو يثبت قلوب من حوله بقتاله وفعاله ، وقد التقى قبل أن يقف موقعه من القتال بالسلطان يحثه وجنده على الجهاد في سبيل الله وإحقاق الحق ، ورد المعتدين . وكان قد بلغه أنه كاد يرجع ، فسأله السلطان أن يقف معه في المعركة فقال : « السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم » وقد حث الجند وأمراءهم على الإفطار ليقبضوا على القتال ، وكان يروى لهم قول النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة في غزوة الفتح : « إنكم ملائكة العدو والفطر أقوى لكم » ، وكان يدور على الأجناد والأفراد يأكل أمامهم من شيء معه ليبين لهم أن إفطارهم ليقبضوا على القتال أفضل .

وقعت الواقعة واشتد القتال واشترك فيه ابن تيمية ، ووقف هو وأخوه

موقف الموت ، وأبلى بلاء حسناً . وصدق أهل الشام وجند مصر القتال ، وقد استمر طول اليوم الرابع من رمضان ، حتى إذا جاء العصر ظهر جند مصر والشام ، وانحسر جند التتار ، فلبثوا إلى اقتحام الجبال والتلال ، وجند السلطان الناصر ، أو بالأحرى جند ابن تيمية وراءه يضربون أقفيتهم ، ويرمونهم عن قوس واحدة ، حتى انبلج الفجر ؛ وقد انكشفت الغمة ، وزال خطر التتار من بعدها ، وكانت ثاني مرة يمتنون فيها بالهزيمة وآخر مرة يغيرون ، وقد كانوا يخاف الشرق والغرب ، وقد كانت غاراتهم العنيفة من أقدم العصور أشبه بهزات الطبيعة العنيفة التي تغير وجه الأرض ، كما قال جيون ، فقد قال في تصوير هول الغارات التي يشنونها : « إن بعض سكان السويد قد سمعوا عن طريق روسيا نبأ ذلك الطوفان المغولي . فلم يستطيعوا أن يخرجوا كهادتهم للصيد في سواحل إنجلترا خوفاً من المغول » (١) .

٤٨ — انتصر أهل الشام وجند مصر كما رأيت ، وحقق الله وعد التقي العارف ابن تيمية الذي أقسم لهم لينصرهم الله في هذه المرة ، وقد انتصروا ، ولكن قلب ابن تيمية المستيقظ وعقله المتفكر ، وعينه النافذة جعلته يلتقي بنظره نحو طائفة من الشيعة مالات التتار مرتين ، أولئك هم طوائف تنسب إلى الشيعة الباطنية ، ومنهم من سموا الحاكمية ، ومن سموا النصيرية ؛ كانوا يقيمون في الجبال ، ومنهم من سموا في التاريخ الحشاشين ، وقد مالتوا التتار في المرة الأولى واشتركوا في العيث والفساد ، وأسر الأسرى ، وسبي النساء والذرية ؛ ونهب الأموال ، وفي المرة الثانية مالتوهم أيضاً وإن لم يحدوهم شيئاً .

اتجه بصر ابن تيمية إلى هؤلاء لأنهم في اعتقاده منافقون غير مسلمين ، وأنهم شوكة في جنب الدولة المصرية الشامية يتربصون بها الدوائر ، ويمالئون عليها الأعداء ، ومنهم العيون والجواسيس وسنتكلم عن ذلك بعون الله تعالى في بحثنا هذا .

(١) ابن تيمية للرحوم الشيخ عبد العزيز المراغي ص ٨

ولم يجد للسكان مأمناً ، وأولئك بجوارهم ، فحرض الناصر عليهم ، وخرج إليهم مع جماعة من أصحابه ، ومعه نقيب الأشراف ، وجاء من بعدهم الجند فقاتلوا حاملي السلاح ، وقطعوا أشجار الجبل واستتبوا خلقاً منهم وألزمهم بشرائع الإسلام ، وصدرت المراسيم بذلك ، وقد كتب رسالة للسلطان الناصر يحذره منهم ، ويبين فيهم حقيقة أمرهم وأحوالهم ، وأنهم يمالئون التار والنصارى على المسلمين ، وقد جاء في هذه الرسالة : « لما قدم التتار إلى البلاد وفعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد ، وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض الساحل ، وحملوا راية الصليب ، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم وأسراهم ما لا يحصى عدده إلا الله ، وأقام سوقهم بالساحل عشرين يوماً يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قبرص (أى الصليبيين المحاربين للمسلمين) وفرحوا بمجيء التتار .. ولما خرجت العساكر الإسلامية من الديار المصرية ظهر فيهم من الخزي والنكال ما عرفه الناس منهم ، ولما نصر الله الإسلام النصر العظمى عند قدوم السلطان ، كان بينهم شبيه بالعزاء .. كل هذا وأعظم منه عند هذه الطائفة ، كان من أسباب خروج جنكسخان إلى بلاد الإسلام ، وفي استيلاء هولاكو على بغداد وفي قدومه إلى حلب وفي نهب الصالحية وغير ذلك من أنواع العداوة للإسلام وأهله .

ويقول فيها أيضاً : ولقد كان جيرانهم من أهل البقاع وغيرها منهم في أمر لا يضبط شره ، كل ليلة تنزل منهم طائفة ، ويفعلون من الفساد ما لا يحصىه إلا رب العباد ، كانوا في قطع الطرقات ، وإخافة سكان البيوتات على أقبح سيرة عرفت من أهل الجنايات يرد إليهم النصارى من أهل قبرص فيضيفونهم ويعطونهم سلاح المسلمين ، ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين ، فيما أن يقتلوه ، وإما أن يسلبوه ، وقليل منهم من يفلت بالحملة . »

هذا بعض ما وصف به أولئك الشيعة ليبرر خروجه إليهم ، وهجومه عليهم ويزكى إصدار المراسيم السلطانية بالزامهم بشرائع الإسلام ، ولأنهم كانوا مصدر

أذى الآمنين ، ومصدر خطر على المحاربين ، ويرر قطعه لأشجارهم بقوله . وقطعوا أشجارهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما حاصر بني النضير قطع أصحابه نخلمهم وحرقوه . . وقد اتفق العلماء على قطع الشجر وتخريب العامر عند الحاجة إليه ، فليس ذلك بأولى من قتل النفوس . . إن القوم لم يحضروا كلهم من الأماكن التي اختفوا فيها ، وما أيسوا من المقام في الجبل إلا حين قطعت الأشجار ، وإلا كانوا يختفون حيث لا يمكن العلم بهم . .

٤٩ — هذا كلام ابن تيمية يبين فيه فعاله ، وأنه قاد كتيبة من أصحابه جردها على سكان تلك الجبال من طوائف الشيعة الباطنية ما بين حاكمية ونصيرية من تلك الفرق ، ويرر السبب في قتالهم ؛ وعند الكلام على الفرق الذي عاصرتة سننخص تلك الفرق بكلمة .

وإن تلك الطائفة التي تنسب نفسها إلى الشيعة العلوية ، كما جاء في الرسالة كانت تتبع المسلمين للنصارى الصليبيين المتربصين ، وكانت تحرض التتار على الفساد فوق ما في التتار من حب له ، وكانوا يكشفون عورات أهل الشام ، فيضيق ذرعاً بذلك ابن تيمية المسلم التقى ، ويخرج إليهم فيقاتل مقاتلتهم ويقطع أشجارهم .

ولعل أشد ما أصاب ابن تيمية من مرارة بيع المسلمين للصليبيين ، ولم يكن ذلك عن تعصب ديني ، بل لأن بيع المسلم الحر حرام ، وبيعه لغير المسلم كفر ، ولأن الصليبيين كانوا في حرب مع المسلمين فبيع أولياء الإسلام لأعدائه مروق لا يبرره أى اختلاف طائفي أو مذهبي . وإن ابن تيمية الذي لم يسوغ أسر الذمي ، بل يعمل على استنقاذه كما يستنقذ المسلم ، لا يتسع ضميره الديني قط لأن يغضى عن طائفة تنسب للإسلام تتبع المسلم الحر لعدوه الذي يقاتله في الميدان .

من أجل ذلك لم يتركها في عبثها واعتدائها ودسها ؛ ولكن هل قضى عليها ؛ إنه خضد شوكتها ، وأزال مجتمعها في الجبل ، ولكن لم يزلها ، فإن لم تجتمع

في الجبال اجتمعت في الوهاد والرياض ، وهو على أى حال انتصر للحق منها ؛
وقلم أظفارها .

٥٠ — استمر سلطان ابن تيمية قائماً ، لأن العامة رأوا فيه ناصرهم ، وولاية
الأمم رأوا فيه قوة لهم ، وقد استمر على درسه يلقيه ، ولم يكن طالب منصب
يبتغيه ، بل استمر مبتعداً عن مناصب الدولة ، ولكن كان يؤخذ رأيه في المناصب
العلية ، فإنه لما توفي ابن دقيق العيد سنة ٧٠٢ وكان على مشيخة دار الحديث
الكاملية أشار ابن تيمية بتعيين الشيخ كمال الدين الشريشى في محله كما أشار بتعيين
من اختارهم للخطابة ولرياسة المدارس المختلفة ، وكان ذلك سنة ٧٠٣ (١) .

ولم يكن سلطانه الأدبى مقصوراً على الإشارة بتعيين الشيوخ ، بل إنه كان
يتولى التعزير أحياناً ، ولعله كان يعتبر ذلك من الإرشاد والإصلاح ، أحضر إليه
شيخ من شيوخ الباطنية الذين سمي بعضهم بالحشاشين ؛ وقد استطال شعر رأسه ،
وترك أظافره وأرسل شاربه فقصر شعره وحف شاربه وقلم أظافره ، واستتابه
من كلام الفحش في الصحابة وعامة المؤمنين ، وأكل ما يغير العقل من الحشيشة ،
وسائر المحرمات ، ومخالطة أهل الذمة ، وأخذ عليه وثيقة ألا يتكلم في تعبير
الاحلام وغيرها بما لا علم له به .

٥١ — وقد اتجه إلى إزالة البدع والمنكرات ؛ فقد علم أن صنخرة تزار وتنذر
لها الندور فذهب مع أصحابه ، ومعهم حجارون يقطعون الصخور ، فقطعها وهدمها
وأراح المسلمين من وزرها (٢) .

ثم نصب نفسه للكشف عن ستور أهل التصوف ، الذين اتخذوا الشعوذة
سبيلاً للتأثير في العامة ؛ وأقامها عليهم حرباً شعواء وخصوصاً أن بعضهم مالاً التتار
في أثناء حملتهم على الشام وعيشهم فساداً فيها ، وكان جلهم من الرفاعية الأحمدية
أتباع السيد أحمد الرفاعى ، وقد ناقشهم مرة فكشف شعوذتهم ؛ إذ كانوا يوهمون

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ٢٨ (٢) الكتاب المذكور ص ٣٤

الناس أن لا تمسهم النار ببركة السيد أحمد الرفاعي رضى الله عنه ؛ ويدخلون النار
فلا تمسهم لأنهم يطلون جسمهم بمادة لا تحترق فلما أرادوا أن يصنعوا ما يصنعون
في حضرة نائب السلطنة بشهود ابن تيمية . قال لهم : « من أراد أن يدخل النار
فليدخل أولاً إلى الحمام وليغسل جسده غسلاً جيداً ، ويدلكه بالخل والاشنان ،
ثم يدخل بعد ذلك إلى النار إن كان صادقاً ، فقال شيخهم : « نحن إنما تنفق أحوالنا
عند التتار ، وليست تنفق عند الشرع ، فأنكشفت بذلك حائلهم ، وهو بمالاتهم
للتتار ، فاشتد النكير عليهم لفعالهم وبمالاتهم لأعداء الوطن الشامي .

محبة الشيخ

٥٢ - لسنا نقصد بمحبة الشيخ إهاتته ، فقد عاش رحمه الله معزراً مكرماً ، حتى في محبسه ، فحيثما حل كان محل الإجلال والاحترام ، وإنما نقصد بالمحبة الحبس ، وتقييد حريته في الخروج والدعوة

بلغت مكانة ابن تيمية الذروة ، فقد علا على المنافسة ، وصار اسمه في كل مكان ؛ وكان من حق مثله أن يغتر ، ولكن لم يصب الغرور قلبه ، وحسبك أن تعلم أن الفخر الذي ناله المصريون إلى اليوم لأنهم الذين حطموا قوة التتار ، وفرقوهم ، وردوهم على أدبارهم خاسئين ، إنما كان مرجعه في الدور الأخير إلى ذلك العالم التقي فهو الذي ثبت القلوب بقوله ، وقوى العزائم بروحه وجمع الجموع ؛ والأجناد ؛ وخاض المعركة بنفسه ، وكان روحها الدافع وقلبها الخافق ، وعزيمتها الوثابة ، وقد حمى الدولة في الخارج ، وعمل على حمايتها في الداخل بإزالة من كانوا يحصون على المسلمين أعمالهم ، ويبلغونها لأعدائهم ، ويكشفون العورات ، وإن لم يجتثهم من أصلهم ، فقد أخضعهم .

إن العالم الذي رأى صخرة التتار تتحطم نهائياً في مرج دمشق عليه أن يعلم أن الحامل الأول في تلك الواقعة الأخيرة إنما هو ابن تيمية العالم الورع التقي .

ولسكن الغرور لم يمس قلبه ؛ لأن الغرور والإيمان لا يجتمعان ؛ إذ الغرور من الشيطان ، والإيمان من الرحمن ، وإذا كان الله سبحانه قد طهر قلبه من الغرور والحسد فقد أعطاه عزيمة من حديد ؛ ولساناً ذرباً قوياً ، وإرادة عاملة وقد كان كل ذلك لمصلحة الإسلام والمسلمين ؛ وقد أثارته منازته حقد من لم يبلغ شأوه من هذه الصفات ولم يصل إلى مرتبته منها ؛ وخصوصاً أن العلماء في ذلك الزمان كانت تجري عليهم الأرزاق من بيت المال ؛ فالقريب من السلطان منهم يكون له رأى في أرزاقهم ؛ وقد رأينا ابن تيمية صار له شأن في التولية ، وإن لم يعرف له شأن في العزل ، وما فعل ما فعل إلا وهو يقصد وجه الله سبحانه لا يبغي من أحد جزاء ولا شكوراً ؛ وهو ما تخير لنفسه منصباً ، بل رضى أن يكون الواعظ المرشد ، والمدرس المجيد .

٥٣ — علا ابن تيمية فأثار أحقاد كثيرين ، ومنافسة بعض العلماء وخصوصاً حين رأوه يستشار في تولية بعض المناصب فهو الذى أشار كما رأيت بتولية من تولى مشيخة الحديث بعد تقي الدين بن دقيق العيد ، ورأوه من بينهم ينفرد بالمنزلة عند العامة تسكن بسكونه ، وتهتدى بهديه ، وتخضع لرأيه ودعوته ، لم ينظروا إلى الأسباب التى رفعتهم ، لأنهم لم يفعلوها ، ولو توافرت لهم الإرادة الماضية والنية التى توافرت له لكان لهم مثل مكانه ، ولكن نظروا إلى النتيجة فلم ترضهم ، وأزالت حسدهم ، ولقد قال فى ذلك ابن كثير فى تاريخه :

« كان للشيخ تقي الدين من الفقهاء جماعة يحسدونه ، لتقدمه عند الدولة ، وانقراده بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وطاعة الناس له ، ومحبتهم له ، وكثرة أتباعه وقيامه بالحق وعلمه وعمله . »

حسد بعض العلماء ذلك العالم الجليل على ما حباه الله من فضله ، وإذا لم يحسد مثله على ما وصل إليه من مكانة عند العامة والخاصة ، فإن الحسد يزول من الوجود ، فإنه كلما ازداد الفضل لدى شخص ازداد حساده وإن الحساد عملهم دائماً أن يحسدوا الناس على ما آتاهم الله من فضله ، إذا عجزوا عن المجارة ، فالحسد يشيره فضيل فى المحسود ، وعجز فى الحاسد ؛ ولم يكن فى عصر ابن تيمية من يستطيع مجاراته فى أسباب فضله .

٥٤ — وقد وجد الحسد الخطب الذى ينفث فيه النار ، وتحرق بها المحسود ؛ فإن قول الحق الذى كان يجرى به لسان تقي الدين رضى الله عنه لم يجعل له صديقاً إلا من الذين لا غرض لهم ، فالطوائف الكثيرة أغضبها ، قاد الجيوش لمحاربة الشيعة ، وحاول أن يحتشم من مقامهم ، وقتلتهم جيوش الناصر بإرشاده ودعوته وقطع أشجارهم ، وهم إن اختفوا فى العامة يستطيعون أن ينفثوا سمومهم فى الخاصة بتأجيج نيران الحقد والحسد فى قلوبهم ، وفى أعماقها الجذوة الصالحة للتأجيج .

وقد حارب الصوفية ، وانطلق لسانه فى إمام الصوفية وفيلسوفهم محي الدين بن عربى ، وأخذ يهدم فكره وآراءه ، وأخذ يحرض أولياء الأمر عليهم للكف عن شعوذتهم

فذهبوا إلى نائب السلطة ليكشف حملة الشيخ عليهم ، وأن يسلم لهم حالهم فخطبه في ذلك ؛ فقال رضى الله عنه هذا غير ممكن ، ولا بد أن يدخل كل أحد من المسلمين تحت الكتاب والسنة قولاً وفعلاً ، ومن خرج عنهما لا بد من الإنكار عليه ؛ وأنه منكر عليهم أفعالهم مستمر على الإنكار إلى أن يغيروا .

فكان هؤلاء ممن ثاروا وأوغروا الصدور ، وحركوا السخائم ، وأزعجوا الأمراء بالشكوى منه المرة بعد الأخرى ؛ وأثاروا الغبار حوله ؛ ولكنه كان مجادلاً قوياً مناظراً ، فكان يكشف حالهم بحجته الباهرة ، وأدلته القاهرة ، والعامّة معه ؛ ولكن لا يريد أولياء الأمر على أى حال أن يكثر هذا النوع من الجدل ، وهو قد يؤدى إلى الفتن ، فيتهزها حساده لتنفض سمومهم .

٥٥ - وقد كانت له آراء كثيرة تخالف آراء الفقهاء في العقائد ، وقد ابتدءوا يناقشونه في العقيدة الحزبية عندما أجاب بهاعن أسئلة أهل حماة سنة ٦٩٨ ، وألبوا عليه بعض الولاة ، ولكن كرث البلاد كارثة التتار فقر الحساد هارين وصمد لها تقي الدين ، وبرز في الميدان ، واستمر نجمه يعلو ويضئ في ظلمات الحوادث ومدهلمات الخطوب ، وما انجلى الليل ، وتنفس الصبح إلا وقد تحرك حسد الحساد ، وزاده شدة عظم منزلته ؛ وعلو درجته .

وإذا كانوا في مدتهم الخطوب ومعترك الحوادث قد سكتوا فلأن أصواتهم لا تسمع في وسط قعقة السلاح ، ولأنهم إن تكلموا فالولاة عنهم معرضون لا يعضبونه ؛ لأنه أجدى عليهم في الحروب من خصومه ، والعامّة لا يلتفتون إليهم ؛ لأنه الكبير في نظرهم ، وهو سندهم في الشدائد التي تنزل بهم ؛ ثم إن أولئك العلماء وإن أكل الحسد قلوبهم لهم دين وخلق يمنعانهم من أن يثيروا القول فيه . وهو يلاحى الأعداء ؛ ويشد عزائم الأولياء ، ويسعى في أمن البلاد ، واطمئنان العباد ، ويجاهد بقلبه ولسانه ونفسه ليحمي الأمة ، ويعلم العدل ، ويرد البغاة ، لذلك سكتوا حتى استقرت الأمور ، وابتدءوا معه الحساب ، وأخذوا يحصون عليه القول ، ويرمون به بأنه يخالفهم ، ويهاجمهم بالمخالفة ويعرض بهم في كل تصرف يتصرفه .

ومن ذلك ما يحكى أنه قل المطر ، فجف الزرع ، فاستسقى الناس ربهم بقراءة الحديث الشريف ، فأخذ بعض أتباع الشيخ يقرأ البخارى فأخذ يقرأ كتاب أفعال العباد ، وفيه رد على الجهمية ، ففهم الفقهاء أنه يعرض بهم ، لأنهم أشاعرة ، وهو يعد أبا الحسن الأشعري من الجبرية ، فشكوه إلى القاضى الشافعى فسجنه ، فبلغ الخبر الشيخ ، وذهب إلى السجن وأخرجه منه (١) .

٥٦ — والحنابلة كانوا فى جانب ، وسائر الفقهاء والعلماء فى جانب ، وقد نوهنا فى الماضى إلى شىء من ذلك ، فالحنابلة ما كانوا يتبعون طريقة أبى الحسن الأشعري ، وأبى منصور الماتريدى كما نوهنا من قبل ، وبقية الفقهاء كانوا يفهمون العقائد على ذلك النحو ، وقد جاء ابن تيمية ، وهو حنبلى النشأة والمذهب والطريقة الفقهية فى الجملة . ونصب نفسه للدفاع عن طريقة الحنابلة ونفى أنهم مجسمة أو مشبهة كالحشوية ، وأنهم يتبعون الأثر فى فهم العقائد ، كما يتبعونها فى فهم الفروع ، وبما له من مكانة يمكن للحنابلة ، ويقوى سلطانهم ، فغضب لذلك الفقهاء الذين كانوا يجانبونهم ويستصغرون شأنهم ، وقد صاروا بهمة الشيخ وعزيمته ذوى الأمر والنهى ، وإن كانوا غير رسميين ، فكان ذلك سبباً آخر من أسباب إثارة الخصام ، واحتدام الجدل ، والالتجاء إلى الحكام .

(١) حكى ابن كثير القصة كاملة ، وهما هى ذى : . وقع بدمشق خلط وتهو بش بسبب غياب نائب السلطنة واتفق أن الشيخ جمال الدين المازى قرأ فصلاً بالرد على الجهمية من كتاب أفعال العباد للبخارى بسبب الاستسقاء ، فغضب بعض الحاضرين من الفقهاء وشكاه إلى القاضى الشافعى ابن مصرى ، وكان عند الشيخ فسجن المازى ، فبلغ الشيخ تقي الدين ، فذهب إلى السجن وأخرجه بنفسه ، وراح إلى القصر ، فوجد القاضى هناك فتقاولا بسبب جمال الدين المازى خلف ابن مصرى لا بد أن يعيده إلى السجن وإلا عزل نفسه . فأمر النائب بإعادته تطيباً لقلب القاضى ، فحبسه عنده فى القروصية أياماً ثم أطلقه ، ولما قدم نائب السلطنة ذكر له الشيخ تقي الدين ما جرى فى حقه وحق أصحابه فى غيبته فتألم النائب لذلك ، ونادى فى البلاد ألا يتكلم أحد فى العقائد ومن عاد إلى تلك حل ماله ودمه . . فسكنت الأمور ، اهـ بتلخيص ج ١٤ ص ٣٧ .

٥٧ - وهناك نذكر أمراً لا بد من ذكره ، وهو أن الشيخ رحمه الله ورضي الله عنه كان في خلقه ولسانه حدة ، ويظهر أنه كان يتبرم في بعض الأحوال باعتراضهم ، وإثارتهم للخط حول قول قاله ، ورأى حرره ، فكان يجرى على لسانه ألفاظ عنيفة من مثل قوله هذا من الجهل ، أو هذا من عدم الفهم ، وأولئك علماء لهم أسنان ، ولم يكن هو في مثل سنهم ، إذ أنه في وقت هذه الحوادث ، وتلك المجادلات لم يكن قد تجاوز الرابعة والأربعين ، فإن ذلك كان ابتداءه سنة ٧٠٥ ، وهم كانوا أسن من ذلك ، ومنهم من كان في شيخوخة ، فيكبر ذلك عليهم وعلى أتباعهم .

ولقد نقلنا في ماضى قولنا أن الذهبي قال فيه : « تعتريه حدة في البحث ، وغضب ، وصدمة للخصوم تزرع له عداوة في النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلومه ، معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكثر ليس له نظير » .

فهذه الحدة في البحث أو جدت له أعداء ، ولسنا نقول مقالة الذهبي كما نوهنا إنه لولا هذه الحدة لكان محل إجماع ، بل نقول إن هذه الحدة لم توجد الخلاف ، بل الخلاف بينه وبين غيره كان أمراً لا بد منه ، وحسدهم له فيما أحسب كان أمراً لا بد منه ، ولكن الذي اختصت الحدة بإيجاده ، وكانت العامل الوحيد في ظهوره هو العداوة الظاهرة ، وإرادة الأذى من غير حريجة مانعة ، فقد يكون لهم من دينهم ما يمنعهم من إيذائه أو تعريضه للأذى ، وإن أكل الحسد قلوبهم ، ولكن إن بادرهم بالقول العنيف سهلت عليهم الرغبة في الإيذاء ، لأن قانون الدفاع عن النفس يسوغه ، وينتقل الأمر من جدل وخلاف إلى خصومة يكيدون فيها ، وينتصرون لأنفسهم التي جرحها بقوله .

المحنة الأولى

٥٨ — اشتدت العداوة إذن بين جمع من العلماء وتقى الدين رضى الله عنه ، وعمدوا إلى الكيد له ، وحاولوا إثارة الفتن حوله ، ولكن كان يحميه منهم أمران : (أولهما) أن الولاة حسنوا الرأى فيه يعرفون فيه الإخلاص والدين والعلم الغزير ، وإن لم يكونوا من العلم بحيث يعرفون مكانه في العلم ومكان غيره ، وأحق في المسائل التي اختلفوا فيها ، ومنشأ الخلاف فإن ذلك أمر فوق طاقتهم وقدرهم ، فقد كانوا جنوداً من الترك وصلوا إلى ما وصلوا إليه بجنديتهم لا بشقاقتهم .

(ثاني الأمرين) منزلته عند العامة في الشام ، فإن منزلته فوق المنال ، وإن حاولوا النيل منه تعرضوا للفتن . ولو كان ميل الولاة مع خصومه ما استطاعوا أن ينصروهم لمنزلته عند العامة ، ولخشية الفتن ، وأقصى ما تصل إليه أيدي خصومه هو بعض أتباعه .

٥٩ — ولكن إن تحول الولاة عن نصرته ، وكانت المخاصمة في غير الشام قد ينالون منه ، وقد يصلون إلى غرضهم فيه ، وقد يبلغ الكيد أقصى مداه وقد اتجه الأمر بينه وبينهم إلى ذلك النحو ، فإن السلطان الناصر الذي كانت له المنزلة عنده وكان نوابه يكبرونه لا كباره ، قد أخذ سلطانه يضعف في مصر ، وأخذ القواد يخرجون عليه ، وأخذ أمره يهون .

فأخذ الولاة في مصر حينئذ يستمعون إلى المقالة فيه ، وخصوصاً أنه لم يكن قريباً منهم يرون فيه ما يجذبهم إليه ؛ ويعد قالة السوء عنه ، وقد طلب إلى مصر على أثر مجلس عقد للمناظرة بينه وبين مخالفه في الشام ، وانتهى المجلس بإقرار عقيدته ، والنزول على فكرته^(١) . وكان الطلاب بكتاب جاء فيه «إنا كنا سمعنا بعقد مجلس للشيخ تقى الدين بن تيمية وقد بلغنا ما عقد له من المجالس ، وأنه على مذهب السلف ، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نسب إليه ، ثم جاء كتاب آخر طلب

(١) قد نشير إلى المجالس عند الكلام في آرائه بعون الله تعالى .

إليه أن يتوجه على البريد إلى مصر، والشيخ رضى الله عنه كعادته يواجه الأمور ، ولا يتردد في مواجهتها، وإنه الشجاع فى رأى والميدان معاً ، فما تلكا عن الذهاب ، ولكن نائب السلطنة يعلم ما يبيت له فى مصر ، وأنه فى الشام فى عزه من أتباعه وأنصاره ، ومكانته عند الوالى ، ولذلك أشار عليه بالآ يذهب إلى مصر ، وقال أنا أ كاتب السلطان فى ذلك وأصلح القضايا ، ولكنه رضى الله عنه يأتى ، وليس ذلك عن جهل بما يدبر له ، فهو الحصيف الأريب الذى يعلم ما وراء الأمور من ظاهرها ، ولكنه علم أن ذهابه إلى مصر فيه نفع للامة ، وفيه نشر لآرائه ، وهى فى رأى آراء السلف الصالح فى ربوع الديار المصرية ، وإنه صاحب فكرة يدعو إليها كلها مست الحاجة إلى ذلك ، وإذا كان أهل مصر ليس فيها أتباع له ، فعليه أن يوجد الأتباع ، وإن كان الاضطهاد يلاحقه فله فى الرسول أسوة حسنة فقد لقي الاضطهاد فى دعوته ما يسهل على الداعى إلى الخير المقتدى به كل أذى ، وإذا كان فى الشام نال التكريم . فليتل فى مصر نقيضه ، وليكن هذا زكاة ذاك . وفوق هذا وذلك هو العالم الثبت الذى يحس بقوة حجته ، وأنه سينال بعون الله الكرامة لا المهانة ، ولذلك أجاب الوالى إجابة المطمئن الواثق بقوله : إن فى ذهابه مصلحة كبيرة ومصالح كثيرة^(١) ، تجمعت الجموع لوداعه . فودعته هالعة باكية ، وودعها واثقاً مطمئناً راجياً .

٦٠ - سار الشيخ إلى مصر وكان ذلك سنة ٧٠٥ ، وحيثما حل كان نوراً وهداية ، فعندما مر بغزة عقد فى جامعها مجلساً كبيراً ، وألقى درساً من دروسه الحكيمة ، فتعلقت به واستمر يغذ السير معتمداً على الله العزيز العليم ، حتى دخل مصر ، ووصل إلى القاهرة ، وقد دخلها مستعينا بربه معزوماً نشر المعرفة والنور فيه . وقد كان خصومه يعدون العدة لاستقباله ، وقد أعدوها ، وأحكموا تدبيرها . فقد التقوا به فى مجلس عقد بالقلعة ، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة . وأراد

(١) ابن كثير ج ١٤ ص ٣٨ .

أن يتكلم ، فلم يمكنوه لما يعرفون من قوة بياانه ، وموقع كلامه ، وجابهوه بالاتهام . وتولى الادعاء عليه زين الدين بن مخلوف قاضى المالكية ، فادعى عليه أنه يقول إن الله فوق العرش حقيقة ، وأن الله يتكلم بحرف وصوت . فأخذ الشيخ في حمد الله والثناء عليه ، فقيل له أجب ولا تخطب ، فعلم أنها المحاكاة ، لا المجادلة ، فقال : من الحاكم فى ، فقيل له القاضى المالكى ، فقال له الشيخ كيف تحكم فى وأنت خصمى ، فغضب غضباً شديداً وانزعج ، وحبس الشيخ رحمه الله ، وآل أمره رضى الله عنه إلى الحبس المعروف بالجلب ، وشاركه فى محبسه أخواه شرف الدين وزين الدين .

٦١ - كان الشيخ على الحق فى امتناعه عن التحاكم إلى زين الدين بن مخلوف قاضى المالكية ، إن زين الدين هذا كان فيه قسوة فى أحكامه ، خصوصاً على العلماء الذين يخالفون بأرائهم وتفكيرهم ما عليه العامة وما عليه الفقهاء ، فقد حوكم بين يديه سنة ٧٠١ بعض كبار العلماء اتهم بتنقيصه للشريعة واستهزائه بالآيات المحكمات ومعارضة المشتبهات بعضها ببعض ، فحكم عليه بالإعدام ، ومع أنه كان له فضل ظاهر ، وفضيلة واضحة ، ورأى العلماء فيه فى الجملة جيد ، حتى أنه لما استغاث بآبن دقيق العيد ، وقد كان شيخ علماء الحديث فى عصره وقال له ما تعرف منى ؟ قال . أعرف منك الفضيلة ، ولكن حكمك إلى القاضى زين الدين ، ولم تشفع تلك الشهادة ، بل لم تخفف الحكم بالإعدام ، ومن الغريب أن القاضى المالكى مكث فى القضاء ثلاثاً وثلاثين سنة من سنة ٦٨٥ الى سنة ٧١٨ .

فهل كانت حصافة وأرب من الشيخ ألا يحكم فيه ذلك القاضى الذى يقضى بالإعدام عند الاشتباه فى أمر العلماء وفتاويهم ؟ لعله لاحظ ذلك ، ثم التناقض بينهما فإنه لا شك أن الفكرين متناقضان تمام التناقض ففكر ابن تيمية وفكر ذلك القاضى المالكى ، ذلك بأن ابن تيمية منطلق مخلق فى سماء الكتاب والسنة وما عليه السلف الصالح فى نظره سواء أخالف فى ذلك ما عليه الناس أم وافقهم ، فهو يعمل على تغيير ما عليه أوضاع الناس إن لم يمت بنسب إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما كان عليه سلف الأمة ، فهو ليس عيذاً للمألوف ، ولكنه حاكم بحكم الله عليه ، وذلك

القاضي المالكي متقيد بما قرره أبو الحسن الأشعري معتبراً ما عداه زيفاً بيناً ، وضلالاً مبيهاً ، فهو خصم بمقتضى التفكير والمنهاج لابن تيمية ، فما كان من المعقول أن يحتكم إليه في أمره ، وخصوصاً أن النظر في هذه الخصومة هو نظر في حجج وبراهين لا في شهادات وبينات قضائية ، فكيف يقضى في براهين ابن تيمية من يضع نفسه وفكره وعقله في إطار المذهب الأشعري لا يعدوه .

وفوق ذلك فإنه قد عاجله بالاتهام ، وليس من المعقول أن يتهم الشخص ويقضى ، إنهما عملان متباينان ، فإلتهم يسرد الأدلة الموجبة للعقاب ؛ وعلى المتهم أن يقيم الأدلة النافية للمسوغة للرأى والفكر ، والقاضي يقضى في الدليلين وزيين الدين المالكي تولى الاتهام ، ومنع المتهم من أن يدلى بحجته ؛ فصار بذلك خصماً لا قاضياً ، وأخذها عليه تقي الدين ، فرده عن القضاء ؛ وكان حقاً على ذلك القاضي أن يكل الأمر إلى غيره ؛ يكله إلى قاض لم يسارع بالخصومة ؛ ويعاجل بالتهمة ، ولكنه وقد سارع بالاتهام - سارع أيضاً إلى أمر آخر ، وهو زوج ذلك العالم الجليل الذي جعل لذلك القاضي المالكي ذكراً في الوجود ؛ لأنه ذكر معه مخالفاً معادياً .

٦٢ - نزل الشيخ في السجن في رمضان سنة ٧٠٥ ، وأهل الشام في ألم ، بسبب ما نال الشيخ في مصر ، ولقد امتد الأذى إلى الحنابلة الذين ينتمى إليهم ذلك الإمام الجليل ، ولقد حكى الأذى الذي ناله ابن كثير فقال : « وحصل للحنابلة بالديار المصرية إهانة عظيمة كثيرة ، ومن ذلك أن قاضيه كان قليل العلم مزجي البضاعة ، فلذلك نال أصحابه ما ناله ، وصارت حالهم (١) ، ولسنا ندرى أكان جهل قاضي الحنابلة هو السبب الأصلي فيما ناله ، أم أن السبب هو ما كان بين ابن تيمية والقضاة الثلاثة الذين كان يمثل رأيهم القاضي المالكي ولم يستطع ذلك القاضي المزجي البضاعة أن يدافع عنهم ؛ ويجعل لهم شوكة كما لغيرهم من أتباع المذاهب الأخرى ؟ الظاهر هو ذلك ، والدليل عليه من الاقتران الزمني

بين حبس تقي الدين، وبين أذى الحنابلة في مصر . وأذى الأتباع والأنصار في الشام .
٦٣ - مكث الإمام في غيابة الجب سنة ، وفي نهايتها في ليلة الفطر تحركت
ضماير لإخراج الشيخ ، فجمع الأمير سلار حاكم القاهرة القضاة الثلاثة الحنفى
والمالكي والشافعي ، وبعض الفقهاء ؛ وتكلم معهم في إخراج الشيخ من السجن ،
وإطلاق حريته ، وإن ذلك الأمير قد وجد في بقاء ذلك الإمام الجليل سجيناً
مالاً يتفق مع العدل والدين والخلق ، وهو الذي قاد الجموع ، وحرك الجيوش ،
وتقدم للبوت ؛ وكان روح المقاومة العنيفة التي انتهت بانتصار أهل الشام ومصر
على الجيوش ، ولكن القضاة والفقهاء لم يكن في نفوسهم من الدوافع لإخراجه
ما وجد ذلك الأمير ؛ ومع ذلك لم يقاوموا ، لأن الذين على شاكلتهم يعملون
على إرضاء الأمراء ، أو على الأقل لا يغاضبونهم ، ولذلك قال بعضهم إنه يوافق
على إخراج الشيخ من السجن ، واشترط شروطاً ، منها أن يتعهد الشيخ بالرجوع
عن بعض ما أعلن من العقيدة ، فوافق المجتمعون على ذلك وأرسلوا إليه ليحضر
ويكلموه ، فامتنع رضى الله عنه لأنه علم أنهم ليسوا طلاب حجة حتى يقتنعوا ،
وهم يريدون أن يفرضوا عليه ما لم يره ، وتكررت الرسل إليه ست مرات ،
فصمم على عدم الحضور إليهم ، ولم يلتفت إلى دعوتهم ، فتفرقوا وبقي السجين في
سجنه ، وقال ابن كثير في شأنهم بعد ذلك « تفرقوا غير مأجورين » .

لقد كلفوا الشيخ شططاً أن يرجع عن رأيه بغير بينة ، وأن يعلن غير ما يعتقد ،
وهو يرى أنه الإيمان الصحيح والإسلام الحق ، وكأنهم خيروه بين السجن الدائم
وأن يغير عقيدته وإيمانه ، فقال لهم مقالة يوسف عليه السلام : « السجن أحب إليّ
من ما يدعونني إليه » .

٦٤ - وفي الوقت الذي قضاه ابن تيمية في السجن في مصر التي لا تعلم فضله ،
ومكانته من العلم ، ولعلها لم تعلم عمله في النصر الذي نالت مصر نغره . في هذا
الوقت كانت الشام في ألم بما نال عالمها الأول ، ونغرها ، والذي كان في الشدة
ملاذها وأمنها ، لا يختلف في هذا الشعور الأمير عن السوق ، حتى أن الشيخ

يرسل إلى بعض قرابته كتاباً من السجن ، فيبلغ الأمير أمر ذلك الكتاب ، فيرسل نائب السلطنة في طلبه ، فيقرؤه على الناس ، ويشي على الشيخ ، ويذكر علمه وفضله ، وزهده وديانته وشجاعته ، يقول ما رأيت مثله . ولا أشجع منه ، وقد جاء في ذلك الكتاب ما نصه : إنه لم يقبل شيئاً من الكسوة السلطانية ولا الإدرار السلطاني ولا تدنس بشيء من ذلك ، فزاد ذلك قدره .

وفي الشام سيرة عطرة وشكر وثناء ، وفي مصر سجن وأذى ، ذلك لأن الشام رأت فضله وغايته ، ورأت علمه وأدركته ، أما مصر ، فما كانت تعلم مكانته ، ولا شجاعته ، وإن علمه الخاصة ، فإنهم يخفونه عن العامة ، لأن الخاصة من الفقهاء والمحدثين ما كانوا يشاركونه في الرأي والمنهاج ، وقد ضاقت صدورهم حرجاً بما بدعوا إليه ، والأمراء ، وإن علموا بعض فضله كانوا يرضون العامة بمشاركة العلماء في إيدائه ، أو بالأحرى في إغضائهم عن إيدائه وعدم العمل على نصرته .

٦٥ — ولعل أبناء الشام وآلام أهله هي التي كانت تجعل أمراء مصر يفكرون في أمره الفينة بعد الأخرى ، حتى إذا ما حاولوا دفع الأذى عنه حال العلماء بما يشترطون عليه وعدم قبول الشيخ ما يشترطون دون ذلك .

وقد حاول نائب السلطان في القاهرة ، وهو سلاار أيضاً أن يوفق بين الشيخ والعلماء فأحضر أخوى الشيخ اللذين صحباه في السجن للمناقشة بعد أن امتنع الشيخ ، فأخذ القاضى المالكي ابن مخلوف يناقش أحدهما وهو شرف الدين ، وامتد الجدل بينهما ويقول ابن كثير : « ظهر شرف الدين بالحجة على القاضى المالكي بالنقل والدليل والمعرفة ، وخطأه في مواضع ادعى فيها دعاوى باطلة ، وكان الكلام في مسألة العرش ، ومسألة الكلام ، ومسألة النزول ^(١) » .

وبعد المناقشة أعيد إلى السجن مع أخيهما ، ولا عجب في أن يتغلبا على القاضى المالكي ، لأنهما من تلك الدوحة العظيمة آل تيمية التي توارثت العلم فرعاً عن أصل ، وخلفاً عن سلف ، وهما صنوا تقي الدين ، وأعلم الناس بطريقته ومنهاجه وأوثق .

(١) ابن كثير الجزء الرابع عشر ص ٤٣ .

الناس علماً برأيه وفكره وطرائق قوله رضى الله عنهم جميعاً .

٦٦ - كانت المناقشة مع أخويه ، وهو رابض في محبسه لا يريم ، ولا يخرج إلى المناقشة إن دعى إليها ، لأنه لا يناقش حيث الإرهاب ، وفي مجالس لا يرى فيها كرامته مصونة ، وهو الحر الكريم ، ولأنه منع من القول في حضرة أولئك القضاة والفقهاء فلم ينتصر ، ولأنه رأى أولئك المناقشين ليسوا طلاب حق تقنعهم الحجة الواضحة ، بل هم متعصبون ، لا تزيدهم الحجة إلا شدة وحدة ، وهم المتحكمون في أمره ، وقولهم لا مرد له أو على الأقل لا يجد من يكفهم .

استمرت الحال كذلك إلى أن جاء أمير عربي اسمه عيسى بن مهنا . كان يقدر الشيخ ويعرف فضله ، لأنه شامى ، وذهب إلى السجن بعد استئذان أولى الأمر وأقسم على الشيخ ليخرجن ، وليذهبن إلى دار نائب السلطنة (سلار) نخرج الشيخ من السجن في ٢٣ من ربيع الأول سنة ٧٠٧ بعد أن مكث في السجن نحو ثمانية عشر شهراً ، كان فيها كالمهند المغمود في غمده .

خرج إلى دار نائب السلطنة ، وأرسل إلى الشيوخ ليناقشوه عزيزاً مكرماً غير ممنوع من قول ، وغير مهدد بحكم ، وما اجتمعوا للمناظرة إلا بعد أن قرأ الشيخ واطمأن فما كانت المناظرة الحقيقية إلا بعد يومين من خروج الشيخ رضى الله عنه وقبلها كانت بحوث صغيرة ، حضر الفقهاء ليجادلوه ، وامتنع القضاة عن الحضور ، لأنهم لا يريدون أن يجادلوه ، بل يريدون أن يحكموا في أمره ، وكأنها قضية خصومة تنظر ، وجعلوا أنه دين يقرر بالبيّنات من السنة والكتاب ، وليس لأحد سلطان فيه إلا بمقدار ما يؤيد قوله من كتاب وسنة وعقل محصر ، وقد تناقشوا وبهرم الشيخ ببيانه وحجته ، وبلاغ أدلته ، وروحه الديني المستقيم .

اعتذر القضاة عن الحضور بأعذار ، بعضهم بالمرض ، وبعضهم بغيره ، ويقول ابن كثير إن لهم عذراً آخر ، وهو معرفتهم بما عليه ابن تيمية من العلوم ، وما عنده من أدلة ، وأنهم لا يطبقون مغالبتة بالأدلة ، ومهما يكن مطوى هذه الأعذار فقد قبلها نائب السلطنة ، ولم يكلفهم ما لا يطيقون .

درس الشيخ بمصر

٦٧ - أصبح الشيخ طليقاً ، فقد فتح له باب السجن عربى حر ، فقبل الشيخ الحرية من حر مثله ، ولم يقبلها من الذين كبلوا أنفسهم وفكرهم بقيود حبستهم عن إدراك الشريعة على وجهها الصحيح ؛ وبعد هذه الحرية التى سر لها أهل الشام ، وتناشد بعض شعرائه الشعر سروراً بها وارتياحاً لها ؛ كان أمام الشيخ إما أن يرجع إلى الشام موطن كرامته وعزته ، وأهله هم الذين شاركهم فى سرائهم وضرائهم ، وأما أن يبقى فى القاهرة فيبث تعاليمه التى حيل بينه وبينها السجن ، والتى كان يرجو بنشرها بين الناس مصالح كثيرة .

وقد اختار حسام الدين بن مهنا عيسى الذى فك أساره برضا نائب السلطنة أن يعود معه إلى دمشق إيثاراً للعافية ، وليتمم ما بدأ بها ؛ واختار البقاء فى مصر نائب السلطنة ؛ ليرى الناس فضله وعلمه ، ويتنفعوا به ، ويتخرجوا عليه ، كما كان أهل الشام .

ولعل ذلك الأمر الثانى صادف رغبة الشيخ ، فإنه يريد النفع ، وبث تفكيره ، وهو قد اختار من قبل أن يكون مكان المناقشة فى مصر لأنه يرجو مصالح كثيرة وأى مصلحة يرجوها ذلك العالم الجليل غير هداية الناس وإرشادهم ، ولكن الأفكار فى مصر لم تكن مهيأة لقبول كلامه صلاحيتها فى الشام ، لأن بلائه معهم ومشاركته لهم فى السراء والضراء ، وكونه كان مطمأنهم الذى يطمثون إليه ، كل هذا هياً الأفكار لقبول دعوته ، وتلقى هدايته ، أما أهل مصر فهم الذين لم يعرفوا مواهب الشيخ ولم يختبروها ، وقد سبق الشيوخ إليهم بذكره بغير ما يهيء العقول لتلقى قوله بالقبول ، ولذلك لم يتلقوا قوله بالسهولة التى تلقاها أهل الشام ، وخصوصاً أن الشيوخ يتربصون به ، ويرصدون له المراصد .

ولكن الشيخ تقدم جريئاً كعادته ، داعياً هادياً مرشداً ، ولم يكن له مكان خاص يلقي فيه دروسه بانتظام ، كما كان الشأن فى الشام ، بل كانت دروسه منشورة

في المساجد ، وعلى المنابر ، يفسر فيها بعض آي من القرآن ، ويعظ فيها وعظاً ينفع به العامة ، ولا تجفوه آذان الخاصة .

وأما بيان آرائه الخاصة في المشتبهات ، والتي تقوم حولها المناظرات ، فقد كان رحمه الله يتولاها في المدارس الخاصة بالمدرسة الصاحية بالقاهرة ، فقد عقد فيها ثلاثة مجالس للمناظرة كان الشيخ رضى الله عنه يبين فيها آراءه بحجتها نيرة بيّنة فيقبلها من يقبلها ، ويردها من يردها .

٦٨ - بقى الشيخ نحو ستة أشهر أو تزيد يدعو الناس ، ويعظمهم ، والمساجد تكتظ بالناس عند سماع موعظته ، حتى نفع الله به خلقاً كبيراً ، ورأوا فيه رجلاً خالصاً في قلبه وعقله لله رب العالمين .

وقبل أن نخوض فيما آل إليه أمره بعد هذه الأشهر الستة نسجل هنا أمرين : (أحدهما) أن الشيخ عند خروجه من السجن صفح عن كل من آذوه ، وسجل ذلك في خطاب أرسله إلى دمشق ، وكذلك شأن العالم الجليل الواسع العقل ، الكبير القلب ، وقد سجل ذلك الصفح في كتاب أرسله إلى دمشق ، جاء فيه : « تعلمون رضى الله عنكم أنى لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين فضلاً عن أصحابنا بشيء أصلاً لا ظاهراً ولا باطناً ، ولا عندى عتب على أحد منهم ، ولا لوم أصلاً ، بل لهم عندى من الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم أضعاف ما كان ، كل بحسبه ، ولا يخلو الرجل إما أن يكون مجتهداً ، أو مخطئاً ، أو مذنباً ، فالأول مأجور مشكور ، والثاني مع أجره على الاجتهاد مغفور عنه ، والثالث فإله يغفر لنا وله ، ولسائر المؤمنين ، ويقول في هذا الكتاب أيضاً :

ولا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدوانه ، فإنى قد أحللت كل مسلم ، وأنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسى ، والذين كذبوا وظلموا هم في حل من جهتي .

(الأمر الثاني) الذى نريد أن نسجله في هذا المقام هو رفقه بأمة ، ومحاولته إدخال السرور في نفسها والإحسان إليها ، فإنه لما اختار الإقامة في مصر بعد

أن يخرج من السجن علم أن ذلك ربما لا يرضى أمه ، لأنها تريد أن تكتحل عينها برؤيته ، فكتب إليها الكتاب التالى :

من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة أقر الله عينها بنعمه ، وأسبغ عليها جزيل كرمه ، وجعلها من إمائه وخدمه .

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته :

إنا نحمد إلهكم الله الذى لا إله إلا هو ، وهو للحمد أهل ، وهو على كل شئ قدير ، ونسأله أن يصلى على خاتم النبيين وإمام المتقين ، محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، وسلم تسليماً .

كتابى إيلكم عن نعم من الله عظيمة . ومنن كريمة ، وآلاء جسيمة . نشكر الله عليها ، ونسأله المزيد من فضله ، ونعم الله كلما جاءت فى نمو وازدياد ، وأياديه جلّت عن التعداد .

وتعلمون أن مقامنا الساعة فى هذه البلاد إنما هو لأمر ضرورية متى أهملناها فسد علينا أمر الدين والدنيا ، ولسنا والله مختارين للبعد عنكم ، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم ، ولكن الغائب عذره معه ، وأتم لو اطلعتم على باطن الأمور ، فإنكم والله الحمد ما تختارون الساعة إلا ذلك ، ولم نعزم على المقام والاستيطان شهراً واحداً ، بل كل يوم نستخير الله لنا ولكم . وادعوا لنا بالخيرة ، فنسأل الله العظيم أن يخير لنا والمسلمين ما فيه خيرة وعافية .

« وقد فتح الله من أبواب الخير والرحمة ، والهداية والبركة ما لم يكن يخطر بالبال ، ولا يدور فى الخيال ، ونحن فى كل وقت مهمومون بالسفر مستخIRON الله سبحانه وتعالى ، فلا يظن الظان أنا نؤثر على قربكم شيئاً من أمور الدنيا قط ، بل لا نؤثر من أمور الدين ما يكون قربكم أرجح منه ، ولكن ثم أمور كبار نخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها ، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب » :

« والمطلوب كثرة الدعاء بالخيرة ؛ فإن الله يعلم ولا نعلم ، ويقدر ولا نقدر ،

وهو علام الغيوب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سعادة ابن آدم استخارته الله ، ورضاه بما يقسم الله له ؛ ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله ، وسخطه بما يقسم الله له .. والتاجر يكون مسافراً ، فيخاف ضياع ماله ، فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه ، وما نحن فيه أمر يجل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » .

« والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته كثيراً ، كثيراً ، وعلى سائر من في البيت من الكبار والصغار ، والأهل والأصحاب واحداً واحداً والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً » .

٦٩ - هذا كتابه رضى الله عنه لأمه ، وهو يفيض رفقاً وعطفاً ، وقد بدت فيه آيات بلاغته ، فهو يسهل في تعبيره ليسكون مقبولا مفهوماً ؛ من غير أن ينزل عن مقامه العلمى في التفكير .

وقد استرعى نظرنا في هذا الكتاب عبارتان (إحداهما) قوله « ولم نعلم الاستيطان شهراً واحداً » . فهذه العبارة تدل على أنه وإن كان قد اختار القرار في القاهرة بعد خروجه من السجن ، لم يكن اختيار إقامة دائمة ، بل كان على نية العودة إلى الشام وهو الوطن والأهل والأصحاب ، والمكان الذى انبثت منه دعوته وهدايته .

(الثانية) قوله : « ثم أمور كبار نخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها » ، فما هى هذه الأمور الكبار التى يخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها ؟ لا شك أن هذه الأمور هى أمور الدين ، وبيانه للناس ، ونشر حقائقه ، كما جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم ، وكما فهمها فى نظره السلف الصالح ، الذين أدركوا التنزيل ، وفهموا غايته ومعناه ؛ هذه الأمور التى يضر إهمالها العام والخاص ، أما ضرره العام فإنه ضلال الناس ، وأما الضرر الخاص فهو تبعة العالم بأمر إذا لم يبينه للناس ؛ ثم هناك ضرر خاص أن ابن تيمية جاء إلى مصر متهماً فى دينه ، فكان من حق نفسه أن يزيل الاتهام ، ويخرج من مصر بريثاً فى دينه غير متهم عند الخاصة وعند العامة .

ولذلك أقام ليرشد الناس ويبين لهم حقيقة دينهم ، ويناظر الخاصة في مدارسهم
ومجالس الأمراء .

المحنة الثانية

٧٠ - قامت إقامته مهما تطل على نية العودة إلى أهله ، ولكن الله سبحانه
وتعالى اختار له إقامة بالديار المصرية أطول مما كان في حسبانته ، وامتحاناً آخر
قارب الأول زماناً ، وإن كان لم يقطعه عن الدراسة والفحص ، ولا عن
التدريس والوعظ .

والسبب في هذا الامتحان الجديد ، وإن لم يكن الأخير أن ابن تيمية استمر
في دروسه للامة ، وإن لم تكن في مواقيت منتظمة وفي مكان واحد ، واتخذ له
من شباب مصر تلاميذ يلقيهم آراءه ، وقد وجد في مصر سلطان الصوفية قوياً ؛
وقد أخذوا بمذهب الوحدة ؛ وهو المذهب الذي يوحد بين الموجود والوجود ،
بين الخالق والمخلوق ، كما هو روح الفلسفة الهندية أو التصوف الهندى ، وقد نادى
به محي الدين بن عربى المتوفى سنة ٦٣٨ في مثل قوله :

يا خالق الأشياء فى نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهى كونه فىك فأنت فيه الضيق الواسع
رأى ابن تيمية الصوفية فى مصر يتنادون بهذا المذهب ، وقد كان ممن تأثر
بهذا رأى ابن الفارض الشاعر المصرى المتوفى فى سنة ٦٣٢ ، رأى ذلك العالم
السلطانى ذلك المذهب موضع الحديث ؛ وقد كان يقول بعض الصوفية إنهم إذا
وصلوا إلى حال من التربية النفسية التى يتصلون فيها بالذات الإلهية يعلنون عن
التكليف ، رأى ابن تيمية كل ذلك فأنبرى لإبطاله بقوة حجته ، وسلامة منطقته ،
وحمل على المذهب وقائله .

وكان للصوفية سلطان عند الحكام ، وقد بنى لهم من قبل صلاح الدين خانقاه ،
وهو مكان يتعبدون فيه وينصرفون عن الناس فيه ، وبنى لهم من بعد ذلك الناصر

ابن قلاوون الذى كان يقدر ابن تيمية ويعرف فضله — خانقاه فى سرياقوس ،
سنة ٧٢٣ .

فلما ذكر ابن اتيمة ابن عربى وله مكانته عندهم تقدم ابن عطاء الله السكندرى صاحب الحكم بالشكوى منه إلى الأمراء ، وذهب الصوفية إلى القلعة فى جموع كثيرة يشكون من ابن تيمية ، ويقولون إنه يسب مشايخهم ، ويضع من قدرهم عند الناس ، فأمر السلطان بأن يعقد مجلس بدار العدل ، وحضر إليه الشيخ رضى الله عنه ، ثابت الجنان رابط الجأش مع أنه قيل له إن الناس قد جمعوا لك ، فذهب يخترق الجموع ، وهو يقول «حسبنا الله ونعم الوكيل» وتناقش معهم يصدع بالحجة الظاهرة ، والبيّنات القاهرة ، يفهم الخصوم ، وينطق بالمفهوم من غير تعقيد ولا تلبس ، وكان له النصر المبين .

٧١ — تكاثر اجتماع الصوفية وشكواهم ، والشيخ لا يبنى عن مجابتهم ، وقد وجدوا له ما يثير الناس حوله ، فقد كان يقرر أنه لا يستغاث إلا بالله ، حتى لا يستغاث بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل هذا فى أحد المجالس التى تناقش فيها مع ابن عطاء الله السكندرى ، فقال بعض الحاضرين ، ليس فى هذا شيء ، وقال قاضى القضاة إن هذا قلة أدب ، ولم يستطع أن يقول إن هذا كفر .

ضائق الدولة ذراعاً بهذه الحالة ، فقد كثرت الضججات ، وكثرت المجادلات ، ولم تجد السبيل لإسكاتهما إلا أن تنجيه لذاك الإدام التقي ، فخيروه بين أمور ثلاثة : إما أن يسير إلى دمشق ، وهى موطنه ، ومكان أهله ، وإما أن يذهب إلى الإسكندرية على أنه مقيد فى دمشق والإسكندرية بشروط ، ولعل منها ألا يعلن معتقده ، والأمر الثالث الحبس ، فاختار الحبس ، وأنه إذ يختار الحبس يختار تقييد الجسم فى الحركة ، وقد ارتضاه عن تقييد الفكرة واللسان ، فإن الحرية التى تملأ نفس العالم ليست هى حرية الانتقال من مكان إلى مكان ، إنما هى حرية الفكر وجولاته ونشر تفكيره وآرائه ، وإن الحر حقاً وصدقاً هو الذى يفهم حرية رأيه وفكره قبل أن يفهم حرية جسمه .

اختار الشيخ الحبس ، ولكن تلاميذه ومريديه حملوه على أن يختار دمشق ملتزماً ما شرطوا ، ورجوه في أن يقبل ذلك وألحوا عليه ، فأجاب رجاءهم فركب خيل البريد في الثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ ، وما إن غز في السير حتى ألحقوا به في اليوم من رده ، وقالوا إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس ، وكانهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق ، فإنه سيكون بين أصحابه وأتباعه ، وعندئذ قد يرد إليهم شروطهم التي أجبروه عليها ، فقد أخذت بسيف التهديد .

ولكن الذي أخبره بالحبس هو قاضى القضاة ، ويظهر أن القضاة لم يجمعوا على ذلك ، ولم يكن بين القضاة زين الدين بن مخلوف الذى كان يميل إلى الغلظة مع أصحاب الآراء الذين يخالفون بها ما عليه الناس ، وإليك ما دار في مجلس القضاة .

قال بعضهم ما ترضى الدولة إلا بالحبس .

فقال قاضى القضاة وفيه مصلحة له .

وطلب من شمس الدين التونسى المالكى أن يحكم بما ذكر أن الدولة تطلبه ، وكان ذلك القاضى المالكى من طراز غير طراز زين الدين بن مخلوف .

فقال : ما ثبت عليه شيء .

فطلب هذا من نور الدين الزواوى المالكى أيضاً ، فتوقف هذا أيضاً ، ولم يجر جواباً . وهنا أنقذ الشيخ الموقف وقال أنا أمضى إلى الحبس ، وأتبع ما تقتضيه المصلحة . فقال نور الدين الزواوى يكون في موضع يصلح لمثله .

فقيل له : الدولة ما ترضى إلا بمسمى الحبس .

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاة ، وأذن بأن يكون عنده من يخدمه ^(١) .

٧٢ - من هذه المجاورة والنتيجة التي انتهت إليها يتبين أن العلماء كانوا في صف الشيخ . ولم يرتضوا أن يقدموا من جانبهم على أى أذى يلحقه ، بل كانت ألسنتهم

(١) هذه المجاورة دونها ابن كثير في الجزء الرابع عشر ص ٤٦ ، ونقلها صاحب العقود الدرية عن البرز إلى ص ٢٧٠ .

مرطبة بالتقدير والاعتراف بالفضل ، ولم كان ذلك التغير الغريب ، فنذ سته أشهر يخرج من جب القلعة بغير رضاهم ، وفي هذه المرة يدخل الحبس بغير رضاهم ويطلبون الرفق به . ١١

لا شك أن تغير الرجال في المجالسين قد يكون له دخل ؛ ولكن يجب أن نتبين أنه قد وجد عاملان آخران غيرا الرأي فيه ، أوعلى الأقل جعلا المخالفة في الرأي لا تنتقل إلى خصومة بل عداوة .

(أول هذين العاملين) أن ابن تيمية أدلى بحجته أمامهم وأمام الناس ؛ وهو الفصيح البليغ المبين عن فكره ، وما حجته إلا آيات قرآنية وأحاديث نبوية لا يعتسف في تأويلها ، ولا يشتط في تخريجها ، بل يفسرها بالمأثور فيها ، ويوجهها بعقل قوى مستقيم ، وإدراك نافذ ، ولا ريب أن ذلك يكون له أثره في قلوبهم فإن لم يقبلوه لا يعادوه .

(العامل الثاني) أن المعركة في هذه المرة كانت بينه وبين الصوفية ، والصوفية على خلاف في كثير من أقدم العصور مع الفقهاء ، فإن الصوفية لهم طريق في التهذيب والتربية غير ما يقوله الفقهاء الذين يقررون فقه الكتاب والسنة وما استنبطه العلماء قديماً ؛ وما خرجوا عليه من أحكام الخواث والعصور ، ثم إن الفريقين يتنازعون السلطان على العامة ، وكل يريد أن يكون العامة تحت سيطرته الفكرية وحده .

فلما اصطدم ابن تيمية بالصوفية ما كان من المعقول أن ينصروهم عليه ، فكان ذلك الحكم الرفيق ، بل كان ذلك التوقف عن الحكم ، حتى إذا حكم الفقيه العظيم على نفسه ، لكيلا يخرجهم أمام رجال الدولة طلبوا الرفق في الحبس .

٧٣ - لم يكن ذلك الحبس حبساً بمعناه الحقيقي ، بل كان إقامة مقيدة ، فقد كان طلاب العلم منه يغدون ويروحون ويستقون من الأمراء والأعيان ، ولم يلبث إلا قليلاً ، حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس للفقهاء والقضاة عقد بالمدرسة الصالحية ، وأكب الناس على الاجتماع به ليلاً ونهاراً ؛ يبت فيه تفكيره وآراءه

موفيتي من يستفتيه ، ونرى من هذا أنه لم ينزل به في هذه المرة محنة ، بل لعل المحبس الرفيق الذى نزل فيه كان فيه صيانة من غوغاء الصوفية الذين كانوا يتربصون به الدوائر ، ولعلمهم يدسون عليه من يرميه رمية طائشة فتصيبه وسط الجموع الحاشدة التى تلتف حوله ، ولعل هذا هو الذى أشار إليه قاضى القضاة ابن جماعة عندما قال : إن الحبس فيه مصلحة له .

ومن هذا نعلم أن خصومته في مصر قد انفرد بها في ذلك الوقت الصوفية الذين كانوا يتبعون آراء ابن عربى ، والشيخ بيطلما ، وينال من قائلها ، وما كانت هذه إلا المعركة الأولى ، وقد انهزم فيها الصوفية ، وصان الله الشيخ وحفظه .

٧٤ — وقد وقعت المعركة الثانية عندما عزل السلطان الناصر بن قلاوون نفسه وتولى الملك المظفر بيبرس الجاشنكير ، وكان شيخه نصر المنبجى الذى كان من أتباع ابن عربى في آرائه ومنحاه الصوفى ، وكانت هذه المعركة أشد من الأولى ؛ لأن السلطان يناصر الخصوم علنا ؛ ولأن ابن تيمية ينظر إليه على أنه من أنصار الناصر ، ودبر السلطان وشيخه الأمر بعد تبادل الرأى ، ووجدوا أن أنجح السبل للتخلص من الشيخ أن ينفي من القاهرة إلى الإسكندرية ، فإنه قد صار له في القاهرة أتباع يحمونه ، والفقهاء فيها يناصرونه ؛ أما الإسكندرية فليس له فيها ولى ولا نصير ؛ وقد رجوا أن يقتل غيلة فيها ليتخلصوا منه بأيسر كلفة .

سافر إلى الإسكندرية ، ويظهر أن أخباره قد سبقت إليها ، وعندما وصل إليها أخذ يلقى دروسه فيها ، ويعظ الناس بها ، فهو حيثما حل كان النور الهادى ، والسراج المنير ؛ فالتف الناس حوله ، وأحبوه وانتفعوا به .

وقد كان سفره إلى الإسكندرية سنة ٧٠٩ ، الليلة الأخيرة من شهر صفر ، ومكث بها نحو سبعة أشهر ، أى إلى الوقت الذى عاد الأمر فيه إلى الناصر بن قلاوون . وقد جاء تفصيل أعمال الشيخ في الإسكندرية في كتاب كتبه أخوه شرف الدين منها إلى أخيه بدر الدين بالشام ، وهذا بعض ما جاء فيه : إن الأخ الكريم قد نزل بالثغر المحروس ، على نية الرباط ، فإن أعداء الله قصدوا بذلك أمورا يكيدونه بها ،

ويكيدون الإسلام وأهله ، وكانت تلك كرامة في حقنا ، وظنوا أن ذلك يؤدي إلى هلاك الشيخ ، فانقلبت عليهم مقاصدهم الخبيثة وانعكست من كل الوجوه ، وأصبحوا وأمسوا ، وما زالوا عند الله وعند الناس سود الوجوه ، يتقطعون حشرات وندما على ما فعلوا ، وانقلب أهل الثغر أجمعون إلى الأخ مقبلين عليه مكرمين له ، وفي كل وقت ينشر من كتاب الله ، وسنة رسوله ما تقر به أعين المؤمنين ، وذلك شجى في حلق الأعداء ، واتفق أنه وجد بالإسكندرية إبليس قد باض فيها وفرخ ، وأضل بها فرق السبعينية ^(١) والعربية ، فزق الله بقدمه شملهم ، وشتت جموعهم شذر مذر ، وهتك أستارهم وفضحهم واستتاب جماعات كثيرة منهم ، وتوب رئيساً من رؤسائهم ، واستقر عند عامة المؤمنين وخواصهم من أمير وقاض وفقه ومفت وشيخ وجماعات المجتهدين ، إلا من شذ من الأغمار الجاهل مع الذلة والصغار — محبة الشيخ وتعظيمه وقبول كلامه والرجوع إلى أمره ونهيه ، فعلت كلمة الله بها على أعداء الله ورسوله ، ولعنوا سرا وجهرا ، وباطناً وظاهراً في مجامع الناس بأسمائهم الخاصة بهم وصار ذلك عن نصر المنبجي المقيم المعد ، ونزل به الخوف والذل ما لا يعبر عنه ^(٢) .

٧٥ — وترى من هذا أن ذلك العالم حيثما حل كان مصدر الهداية ؛ لقد حارت الصوفية الاتحادية التي تقول بالوحدة بين الموجد والموجود — في القاهرة ،

(١) نسبة لابن سبعين، وهو ابن سبعين المرمى عاش في القرن السابع الهجري وتوفي بمكة سنة ٦٦٨ وهو فيلسوف صوفي كان بينه وبين فردريك الثاني مجادبات ، وقد جاء فيها في التفرقة بين الفلسفة والتصوف قوله : «إن الفلاسفة الأقدمين رأوا أن الغاية المثلى هي التشبه بالله بينما الصوفية يدأبون على الفناء في الله ، وذلك بأن يكون الصوفي قابلاً لأن يدع المنزلة الآلهية تغمره وتفيض عليه وأن يمحوه انفعالات الحواس ويظهر مشاعر الروح (العقيدة والشريعة ص ١٣٩) .

والعربية نسبة لابن عربي وهو الفيلسوف المتصوف المعروف ، وقد نوهنا إلى بعض قوله .
(٢) راجع ابن كثير الجزء الرابع عشر ص ٥٠ ، والكتاب كله في العقود الدرية نقلاً عن البرازلي ص ٢٧٤ ، وبين النصين خلاف قليل في بعض الألفاظ .

ولم ينل خصومه متالاً منه في القاهرة ، فنفوه إلى الإسكندرية حيث كان لهذا المذهب فيه قوة وأنصار راجين أن ينالوه بالأذى فيها فيكون الأذى من الرعية لا من الراعى ، ولكنه هاجم المذهب فيها ، ووجد الذئب فيها ، فزال حتى طرده منها ، واتبعه الناس بها ؛ وأخذ المنبجى يحرم الأرم ؛ إذ أراد أن يصطاد الشيخ هناك ، فاصطاد هو المذهب وأنصاره ، وأصابه بسهم بميت ؛ أو على الأقل أضعف حركته ؛ وهكذا أدت الرحلة إلى خير لا شرف فيه ؛ وحيثما حل الراعى إلى الخير ، وجد الميدان فيسحاً لإرشاده وهدايته وإصلاحه .

وقد أتى ذلك الإصلاح مع أن المقام لم يطل ، إذ قد عاد الشيخ من بعد نحو سبعة أشهر معزراً مكرماً ؛ كما هو الشأن حيثما حل . وأين ذهب .

عودة الشيخ إلى درسه في القاهرة

٧٦ — عاد الناصر بن قلاوون صديق الشيخ إلى حكم مصر والشام ، وانتصر على خصمه الذى حمله على الاعتزال ، فجاء إلى القاهرة ، وجلس على عرشها ، فى يوم عيد الفطر سنة ٧٠٩ ، وما إن استقر به المقام ؛ حتى فكر فى ابن تيمية ليعيده إلى القاهرة ، فوجه إليه فى اليوم التالى أى اليوم الثانى من شهر شوال من يحضره ، فحضر رضى الله عنه فى اليوم الثامن من ذلك الشهر المبرور .

جاء الشيخ إلى القاهرة وسكن بالقرب من مشهد الإمام الحسين ؛ وأخذ يلقي دروسه ، ويدون آراءه ؛ ويكتب السائين والمستفتين ، غير عابى بأمر سوى حق العلم عليه ؛ وحق الدين الذى آلت إمامته إليه .

وقد جاء إليه الذين خاضوا فى شأنه يعتذرون إليه ، فأحلمهم من تبعاتهم ، وقال لهم تلك المقالة الرائعة : « كل من آذانى فهو فى حل من جهتى » .

٧٧ — ولا نريد أن نترك الشيخ مع تلاميذه ومريديه ، وفى وعظه وتدريسه من غير أن نشير إلى أمرين جديرين بالنظر والاعتبار يدلان على شجاعة الشيخ ، وخلقه الكريم

(أولها) أن أهل الذمة كان لهم شعار خاص بهم ، وعمائمهم مصبغة ، وقد بذلوا مالا لتكون عمائمهم على لون عمائم المسلمين مع إشارة ، ففرغى الأمر على العلماء في ذلك ؛ فظنوا أن الملك الناصر يميل إلى ذلك ، فسكتوا غير معترضين ولكن الشيخ رضى الله عنه تكلم حيث جمجموا ، وقال الكلمة قوية غير رفيقة ، وختم كلامه بقوله :

« حاشاك أن يكون أول مجلس جلسته في أبهة الملك ينصر فيه أهل الذمة لأجل حطام الدنيا الفانية ، فاذكر نعمة الله عليك إذ رد ملكك إليك ، وكبت عدوك ، ونصرك على أعدائك . »

ولماذا شدد ابن تيمية في أن يكون لأهل الذمة عمائم مصبغة على غير لون عمائم المسلمين ، مع أنه المسلم الصادق الذي يعرف أن الرسول أوجب الرفق بهم ؛ وأن الرسول يتبرأ ممن يؤذى ذمياً ؛ وأن ابن تيمية لما استنقذ الأسرى من التتار لم يفرق بين أسرى المسلمين ، وأسرى الذميين ؟

لعل الذي حمل ابن تيمية على التشدد بالتمييز باللباس هو ما كان يخشاه من عيون النصارى الباقين من الحملة الصليبية ، وأن يكون بعض الذميين عيوناً لهم ؛ فشدد في أن يميزوا بلباسهم تمييزاً بيناً لكيلا ينفث من يميل إلى الصليبيين سمومه في الجماعة الإسلامية .

(الأمر الثانى) الذى يجب أن نشير إليه أن الناصر عندما عاد إلى مملكته واستقر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء والقضاة الذين مالوا خصمه عليه ، وهم الذين آذوا ابن تيمية من قبل ، وقد مكث بسببهم فى السجن بالقلعة ثمانية عشر شهراً .

وهنا نجد خلق العلم والدين والفضل قد تجلى فى ابن تيمية الكريم .

استفتى السلطان ابن تيمية فى العلماء والقضاة الذين ناصرُوا خصمه وأقْبَى بأن دماءهم حرام عليه وأنه لا يحل أنزال الأذى بهم ؛ فقال له السلطان : إنهم قد آذوك ، وأرادوا قتلك مراراً ، فقال الشيخ الكريم من آذانى فهو فى حل ،

ومن آذى الله ورسوله ، فانه ينتقم منه . وأنا لا أنتصر لنفسي .

ولم يكتف الشيخ بالعمو ، والامتناع عن الإفتاء ، أو الفتوى بعكس ما يريد السلطان بل أخذ يخاطبه في العفو عنهم ويقول له إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم وما زال به حتى عفا عنهم .

فعل ابن تيمية ذلك في شأن القضاة والفقهاء ، وفيهم ابن مخلوف الذي كان يطلب رأسه ؛ والذي كان يمنعه من المناقشة ، ولذلك نطق لسان ذلك القاضي بالشاء على الشيخ ، وقال فيه : ما رأينا مثل ابن تيمية ، حرصنا عليه فلم نقدر ، وقدر علينا فصيح وحاج أعنا .

وهكذا تحقق قوله تعالى جليلاً واضحاً : ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم .

٧٨ — انصرف الشيخ إلى العلم دارساً وباحثاً ، ومفتياً ومرشداً ومعلماً ؛ ويظهر أنه نوى في هذه المرة الإقامة الطويلة في القاهرة ؛ فقد كانت إقامته السابقة على نية السفر القريب ، ولكن تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن ، فيسجن أو ينفى ، أما الآن فقد مكن الله له بكثرة الأنصار ، ومكن له بفل شوكة الأعداء ، ولذلك أرسل كتاباً إلى أسرته يطلب بعض كتبه ، ويكلف أحد تلاميذه وهو جمال الدين المزى بالبحث عما يطلب في خزانة كتبه ، وقد جاء في ذلك الكتاب :

« وقد أرسلت إليكم كتاباً أطلب ما صنفته في أمر الكنائس ^(١) ، وهي كرايس بخطي ، قطع النصف البلدي ، فترسلون ذلك إن شاء الله تعالى . وتستعينون على ذلك بالشيخ جمال الدين المزى ، فإنه يقلب الكتاب ، ويخرج المطلوب وترسلون أيضاً من تعليق القاضي أبي يعلى الذي بخط القاضي أبي الحسين ، إن أمكن الجميع . وهو أحد عشر مجلداً ، وإلا فن أوله مجلداً أو مجلدين أو ثلاثة ، وذكر

(١) لعل هذه الكرايس هي أصل كتاب الجواب الصحيح لمن يدل دين الشيخ ويكون قد كتبه ، وهو في دمشق أو على الأقل وضع أصوله قبل رحلته إلى مصر .

غير ذلك كتباً يطلبها (١) .

٧٩ — انصرف الشيخ إلى العلم والفتيا والدراسة ، ولم يرتق صفو حياته العلمية شيء ؛ إلا أن خصومه لما عجزوا عن تحريض السلطان والعلماء عليه اتجهوا إلى العامة يحرضونهم ، ويحرضونهم به ، ونسوا أن له من الأنصار ما يزيد على أنصارهم عدداً . ولقد حدث له من ذلك حادثان : (أحدهما) أنه في الرابع من رجب سنة ٧١١ قد انفرد به جماعة بتحريض خصومه ، فامتدت أيديهم الأثيمة إليه بالضرب ، فتنجم أهالي الحسينية ليثاروا للشيخ ، فردهم ، ولكنهم ألحوا عليه في أن يأذن لهم ، وأكثروا في القول ، فقال لهم :

« إما أن يكون الحق لي أو لكم ، أو لله ، فإن كان الحق لي فهم في حل منه ؛ وإن كان لكم ، فإن لم تسمعوا مني ولم تستفتوني فافعلوا ما شئتم . وإن كان الحق لله ، فالله يأخذ حقه إن شاء . »

وفي أثناء هذه المناقشة حضر وقت العصر فذهب ليصلي في الجامع فنهوه عن ذلك حتى لا يؤذى ثانيه ، فلم يلتفت إلى قولهم ، ومضى إلى المسجد فتبعته جماعات كبيرة من الغاضبين له .

(والحادث الثاني) كان في هذا الشهر نفسه فقد حصل اعتداء عليه بالقول المقدع ، ولكنه في هذه المرة لم يكن من الجهال الأغمار ، بل كان من بعض الفقهاء من أساء إليه بالقول ، ثم اعتذر إليه ، ولعله اعتذر خوفاً من بطش السلطان أو الناس ، ولكن الشيخ على أي حال عفا ، وقال لا أنتصر لنفسي .

٨٠ — ولم يكن ابن تيمية منقطعاً للدرس والبحث . من كل الوجوه . بل كان له نوع اتصال بالسلطان ؛ وهو إن حاول الانقطاع من كل الوجوه لا يمكنه السلطان من ذلك ؛ فهو إن لم يطلبه الشيخ طلبه هو .

ولهذا الاتصال كان يستشار في بعض الولاية فيقول كلمة الحق من غير مواربة ؛ لأن ولاية أمر العامة والقيام بينهم بالعدل هي الأمانة التي وضعها الله في عنق

(١) راجع العقود الدرية ص ٢٨٤ .

السلطان ؛ وأمر العلماء بإرشاد ذوى السلطان ما أمكن من الإرشاد ، فإشارة ابن تيمية ولى الناصر نائب طرابلس سنة ٧١١ .

ولما استبد بعض الحكام الظالمين بأهالى دمشق وظلمهم وفرض عليها أموالاً كثيرة ؛ ولم يجد اعتراض العلماء ، بل أهانهم وضرب بعضهم ، وبلغ ذلك ابن تيمية تقدم للسلطان بشكواهم ، وإشارته عزل الوالى المستبد وحجسه .

وقد كانت الرشوة فى الولاية كثيرة فى الشام وغيرها ، فما زال ابن تيمية بالناصر ، حتى كتب كتاباً يشدد فيه التنكير على ذلك وجاء فى هذا الكتاب ، « لا يولى أحد بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضى إلى ولاية غير الأهل » .

وكانت أمور الناس فى القصاص فوضى ، يتولى أولياء المقتول القصاص من غير أمر الحاكم ، فأمر السلطان بإشارة ابن تيمية بأن القاتل لا يجنى عليه ، بل يتبع ، حتى يقتص منه بحكم الشرع الشريف .

وهكذا كانت صلة تقي الدين بالسلطان مصدر هداية للحاكمين ، وينبوع رحمة للمحكومين ، وهكذا تكون صلة العلماء بالأمرأ ؛ كما كان الشأن فى صلة مالك رضى الله عنه بأمرأ المدينة فى عهده .

عودة الشيخ إلى الشام

٨١ - كانت رحلة الشيخ إلى مصر ميمونة ، وإن كانت شاقة ومجتهدة ، وكانت ثمرة أطيب الثمرات ، وإن لاقى الاضطهاد والحبس ؛ وقد تحققت مصالح كثيرة بهذه السفرة المباركة ، كما قال ابن تيمية لنائب السلطنة بدمشق عندما نهاء عن السفر وقال له أنا أكتب السلطان . فقد كان ذلك الأمير ينظر إلى راحة الشيخ ، والشيخ ينظر إلى نفع الناس ، وقد صح ما توقعه الرجلان ، فنال الشيخ اضطهاد وأذى وتعب ؛ ونفع الله به الناس ، وهدى وأرشد ، وأصلح وقوم ، وقدم مثالا للعالم التقي الذى يبغى الرشد ، ويهdy إلى الرشاد ؛ وفى سبيل ذلك يلقي الأذى ، ويصفح .

عن المؤذين ، بل يدافع عنهم ولا يمكن أحداً من رقابهم ، ويرفأ من آذره بأحسن القول ليصفح عنهم ؛ حتى شهد للشيخ أعدى الأعداء ، بأنه أتقى الأتقياء وأصفي الأصفياء .

٨٢ - وبعد أن أدى رسالته في مصر كان حقاً عليه أن يعود إلى الشام ؛ ولكنه لم يعد ، بل بقي يجاهد فيها ، حتى تهيأت له الفرصة أن يعود إلى الشام لا ليستنيم إلى الراحة ، ويركن إلى القرار ؛ بل يعود مجاهداً حاملاً السيف ، يحمله اليوم ، وهو كهل تجاوز الحسنيين ، بعد أن حمله شاباً في حدود الأربعين .
ذلك بأنه في شوال سنة ٧١٢ قد أعد السلطان الناصر جيشاً كثيفاً لملاقاة التتار لما ترمى إليه أنهم قصدوا الشام ليزعجوا الأمنيين ؛ ويعثوا في الأرض مفسدين وأراد أن يصحبه ابن تيمية في ذلك الجهاد ، وما كان الشيخ ليتلصكاً عن الجهاد ، أو يتأخر ؛ فركب السلطان مجاهداً مدافعاً عن الشام ، لا عائداً إلى أهله مستنمياً الراحة بينهم .

خرج الشيخ من مصر بعد أن أقام بها أكثر من سبع سنين ، وضعه أهلها فيها في قلوبهم ، وإن ناله أذى فليس منهم بل من حساده والمنافسين له ، ولما هم بعض من الشعب بايذائه وقتت الجوع العفيرة تنتظر الإشارة للتنقض على من يعادونه ليجعلوهم عبرة للمعتبرين .

وصل الشيخ رضي الله عنه إلى دمشق ، في مستهل ذي القعدة سنة ٧١٢ ، وقد خرج خلق كثير لتلقيه ، وسروا بقدمه وعافيته ورؤيته حتى إن النساء خرجن أيضاً لرؤيته .

وكان كشأنه مصدر الأمن والاطمئنان لأهل دمشق ، فإنه لما إن خرج من مصر ، حتى ترامت الأخبار برجوع التتار ناكسين على أعقابهم لا يملون على شيء ، ولذلك ترك الجيش وذهب إلى بيت المقدس ، وأقام فيه أياماً ثم اتجه من ذلك إلى دمشق فوصل إليها في أول ذي القعدة كما بينا .

٨٣ - أقام الشيخ بالشام واستقر به النوى ، ولقد قال ابن كثير في أحواله

بدمشق : « ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً للاشتغال في سائر العلوم ، ونشر العلم ، وتصنيف الكتب ، وإفتاء الناس بالكلام والكتابة المطولة ، والاجتهاد في الأحكام الشرعية ، ففي بعض الأحكام يفتي بما أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة ، وفي بعضها يفتي بخلافهم أو بخلاف المشهور في مذاهبهم ، وله اختيارات كثيرة ، ومجلدات عدة ، أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده ، واستدل على ذلك من الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والسلف . »

وجاء مثل ذلك في كتب سيرته ؛ وهذا يدل على أنه في دمشق انصرف إلى الفروع ، وقد أتم دراسة أصول العقيدة دراسة فاحصة عميقة دقيقة ، وأعلن آراءه فيها من غير مواربة ، ولا تستر ، وعرض نفسه للمحن المتوالية . ونزل به الأذى من الخاصة ، حتى أتم نشرها وكشفها للناس بدليلها ؛ وبذلك بلغ دين الله على وجهه في اعتقاده وخفت صوت المعارض ، وقوى صوت المناصر ؛ وأصبح الذين يعارضونه وإن كانوا كثيرين يجمحون ولا يتكلمون ؛ وحسبه في ذلك انتصاراً ، فبعد أن كان الذين يناصرونه يخافتون ، صاروا يجاهرون في مصر والشام ؛ وصار له أنصار بالبلدين .

فلما تم ذلك وعاد إلى دمشق جعل كل همه في الإفتاء وتصنيف الكتب في الفروع ؛ وليس معنى ذلك أنه انقطع عن دراسة العقائد وبيانها ؛ بل معناه أن الوقت كان يشغل بالفروع ، وقد يجيب عن العقائد إن سئل عنها ، وذلك لا يمنع أن العمل الأكثر للفروع ؛ وكان مكان دروسه الأساسية المدرسة الحنبلية ، وأحياناً بغيرها .

٨٤ — ولما أقبل على الفروع يفحصها ، وصل إلى نتائج يخالف فيها الأئمة أو يوافق المشهور في مذاهبهم أو غير المشهور ؛ وليس معنى هذا الإقبال أنه لم يكن قبل ذلك يعني بها ، بل كانت عنايته عناية استيعاب ، وفي الثانية كانت عنايته متجهة إلى الإنتاج من ذلك الاستيعاب الشامل ؛ وتلك الثروة الفقهية والأثرية التي

استحفظ عليها ؛ وجمعها جمعا متناسقا ؛ وقد درسها كما درس العقائد متجها إلى ما كان عليه السلف الصالح ، وما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية ؛ وقد وجد المعين الخصب في فتاوى الصحابة ، وفتاوى التابعين الذين لازموا كبار الصحابة ، ونقلوا عنهم ؛ ولعل هذا هو السبب في إعجابه بمذهب أحمد بن حنبل واستمرار إعجابه إلى أن مات ؛ وهذا فوق تنشئته الأولى التي نشأ فيها على ذلك المذهب الجليل ، ولهذا نراه يقول : « أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصا ، كما يوجد لغيره ، ولا يوجد له قول ضعيف ، إلا وفي مذهبه في الغالب قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مفاريده التي يختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجحا كقوله بقبول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة كالوصية في السفر إلى غير ذلك من المسائل .

ونرى من هذا إعجابه الكبير بمذهب الإمام أحمد رضي الله عنه ؛ لا لموافقته نشأته فقط ، بل لموافقته مسلكه .

٨٥ - وليس إعجاب ابن تيمية بمذهب الإمام أحمد إعجاب المتعصب الذي يحجبه عن إدراك سواه ، وفهمه وفهم مراميه وغاياته ، ولعله عدل رأيه قليلا في اعتبار كل ما ينفرده به أحمد راجحا ، وكل ما يقوله أحمد من الكتاب والسنة ، فسنجده يخالفه مخالفة صريحة جريئة في أيمان الطلاق .

وقد كان ابن تيمية عدو التعصب في الفروع ، فقد درس فقه المسلمين كله دراسة عميقة محيطة ؛ وكان ينهى أشد النهى عن التعصب ، فيقول : « من تعصب لواحد من الأئمة بعينه فقد أشبه أهل الأهواء سواء تعصب لما لك أم لأبي حنيفة أم لأحمد . ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلا بقدره في العلم والدين ، وبقدر الآخرين ، فيكون جاهلا ظلما ، والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم . قال تعالى : « وحملنا الإنسان إنه كان ظلوما جهولا » وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة وأعلمهم بقوله ، وهما خالفاه في مسائل لا تكاد تخصي لما تبين لهما من السنة والحجة ما أوجب عليهما اتباعه ، وهما مع ذلك يعظمان إمامهما . »

بهذه العقلية الحرة ؛ وبهذا العلم المحيط اتجه ابن تيمية إلى دراسة الفقه دراسة فاحصة منقبة بعد أن درسه في صدر حياته دراسة استيعاب وتحصيل ، وجمع للتركة المثيرة التي تركها الأئمة رضوان الله تعالى عليهم .

٨٦ — وما دام قد خلع نير التعصب ، واتجه إلى دراسة الفقه حراً إلا بما حصله من العلم ، وما عليه من الكتاب والسنة وآثار السلف الصحيح ؛ فلا بد أن يخالف في بعض النتائج ما عليه الناس ، وما عليه الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة ، وخصوصاً أنه الفقيه الذي يفهم الفقه فهو العارف بشئون الحياة ، والذي يعلم أن الفقه هو الميزان الضابط الحاكم على أعمال الناس بأنها متفقة مع الشريعة أو مخالفة ، وبأنها حلال أو حرام وإنه النافذ المبصر في شرع الله العارف لمصادره وموارده ؛ وغاياته ومراميه ؛ فعند تطبيقه على أفعال الناس لا يتقيد إلا بالنصوص والمرامى ؛ ومصالح الناس ، وما به تستقيم أمورهم .

وأنه قد رأى الطلاق قد اتخذ يمينا يحلف به ، كما يحلف بالله ، بيد أنه إن حنث في يمين الله كفر بالعتق أو الصدقة أو صيام ثلاثة أيام ؛ أما إن حنث في يمين الطلاق خرب بيته ، وطلقت امرأته ، وتقطعت العلاقة المقدسة التي يربطها الله بشرعه ؛ هالته هذه النتيجة وهو الفقيه المتصل بالحياة والأحياء ، فبحث عن أصل لذلك في الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح من الصحابة وكبار التابعين ، فلم يجد ما يبرر قطع العلاقة الزوجية لمجرد الحلف والحنث ، وهو ما قصد إيقاع الطلاق ولا أراده . ورأى ذلك أمراً غير ما كان عليه السلف ، فأفتى بأن الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق ، وأنه يفترق عن تعليق الطلاق التي قصد به وقوع الطلاق عند وقوع الأمر المعلق عليه ، لتحقيق قصد الطلاق في هذا النوع من التعليق ، وعدم تحقق القصد إلى الطلاق عند الحلف به ، ولا يلزم الرجل بطلاق لم يقصده ، ولم توجد سنة أو كتاب تلزمه مع عدم القصد ، كالشأن في طلاق الهازل .

٨٧ — أفتى الشيخ بذلك ، وهو غير ما عليه الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة فاستنكر الفقهاء ذلك ؛ وجأهروا باستنكارهم ؛ وكان ذلك في سنة ٧١٨ ، ولما رأى

قاضى قضاة الشام ذلك اجتمع بابن تيمية ، وأشار عليه أن يترك الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق فقبل رضى الله عنه ، وقد تأيدت إشارة القاضى بأمر السلطان ، فقد جاء في مستهل جمادى الأولى من تلك السنة كتاب السلطان ، وفيه منع الشيخ من الإفتاء في هذه المسألة ، ولقد نودى بذلك في البلد .

وفي الحقيقة لم يكن ثمة حاجة إلى كتاب المنع والمناداة به في البلد ؛ لأن الشيخ قد انتصح بنصيحة قاضى القضاة ، بل انتصح قبل ذلك بنصيحة قاضى الحنابلة فإن المنع بعد ذلك لا يليق بمقام ذلك العالم الجليل ، والكياسة وحسن السياسة كانت توجب ألا يكون نهى لم يكن ثمة حاجة إليه .

ومهما يكن من الأمر فإن الشيخ قد امتنع زمنا قليلا ، ثم عاد إلى الفتيا ، لأنه اعتقد أن ذلك كتمان للعلم ؛ ويرد على الخاطر سؤال لماذا امتنع الشيخ أولا منتصحا ؛ ثم عاد ثانية لأنه وقع في نفسه أن الامتناع كتمان للعلم الذى أخذ موثيقه على العلماء ليدينه للناس ولا يكتُمونه ؟

إن الذى نظنه جوابا في هذه الحال ، أن الشيخ كان مترددا في أن يفتى في مسألة يخالف ما عليه الجمهور من الفقهاء السابقين والمعاصرين ، ومثل ابن تيمية له من الورع والدين ما يجعله مترددا في هذه الحال ، حتى لا يكون قد قصد إلى غرائب الفتيا ، فلما أشار عليه قاضى القضاة بأن يترك هذه الفتوى الغريبة أجاب ؛ لأن ذلك كان له نداء من قلبه فأجاب ؛ ثم لما أعاد المسألة نظرا وتمحيصا زاد إيمانا بصحة فتواه ، والبلوى في موضوعها عامة فلم يرتض بأن يفرق بين المرء وزوجه على غير أساس ديني سليم ، فاندفع إلى الإفتاء غير متحرج .

ويجوز أن يكون قد امتنع أولا لنصيحة العلماء ، فلما جاء المنع من السلطان علم أنها الدنية في الدين ، ولعل السبب في عودته إلى الإفتاء الأمران معاً : زيادة استيثاقه من فتواه مع عموم البلوى في موضوعها ، ومنع السلطان فتقدم بالفتيا غير هياب ولا وجل ليعلم العلماء من بعده ، أن ليس للأمراء طاعة فيما يعتقده العالم معصية الله .

٨٨ — عاد الشيخ إذن إلى الإفتاء ، وترامى إلى السلطان خبر عودة الشيخ . وإن السلطان الناصر هو صديق ابن تيمية الذى لم يرتض أن يبقى فى الحبس يوماً بعد عودته إلى الديار المصرية ، ولكن للملك صولة ، والملوك يقبلون كل شىء إلا أن ترد أوامره ، وإذا كان السلطان قد يرتضى من ابن تيمية مالا يرضاه من غيره . فهو لا يرضى أن ترد أوامره ، وخصوصاً أنه أصدرها جبراً من غير إخفاء ، ونودى على الملأ ليعلم الناس ، وإن أغضى السلطان عن مخالفة الشيخ لمنزلته ، ومقامه عنده ، يكون كمن يغضى العين على قذى ، ولا بد أن يوجد من ينفه ، ويكبر الأمر عليه .

ولهذا لما علم أن ابن تيمية عاد إلى الإفتاء أرسل كتاباً فى التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ وفيه فصل خاص بالشيخ يؤكد المنع ، وقد أحضر رضى الله عنه وعوتب فى ذلك ، وكان ذلك فى مجلس جمع من القضاء والفقهاء . وقد أكدوا عليه المنع . وانفصل المجلس على ذلك التأكيد من غير أن يعطى الشيخ على نفسه عهداً بامتناع ، ولذلك استمر الشيخ رضى الله عنه على الإفتاء فى مسائل الطلاق غير متخرج ولا متأثم ، ولا خائف من حكام ، لأنه ماتعود أن يمنع عن القول بخافة من الحكام . إنه العالم الجليل الجرىء الذى لا يخشى فى الله لومة لائم وما بينه وبين المطق بالحق إلا أن يتثبت فيه ، فإن تثبت نطق بالحق ، غير عابىء بعقاب الحاكمين ، ولا عتب العاتيين .

المحنة الثالثة

٨٩ — علم السلطان أن ابن تيمية عاد إلى الإفتاء بعد تكرار المنع ، وتكرار الرجاء . وتكرار العتب ، وإن أغضى السلطان فإن القائمين بأمر الدين معه من القضاة والفقهاء والمفتين لا يغضون ، وهم يرون فيما يفتى به الشيخ القول المخالف لما عليه إجماع الأئمة الأربعة ، بل لعلمهم يرون فيه ضللاً مبيناً ، وما يمنعون من المجاهرة بذلك إلا مكان الشيخ وعلمه وفضله ، ولأنهم إن جادلوه أخذ عليهم

٦ - ابن تيمية

الطريق ، وأقام عليهم الحجة ، فيعشق الناس رأيه ، وقد خبروه ، وعلوه شابا
والآن وهو يندرف على الستين لا بد أن يكون أمضى بيانا ، وأقوى جنانا ،
وأعرف بمواضع الرد التي تصيب مفاصل القول .

ولقد انعقد مجلس بدار الحكم بحضرة نائب السلطنة حضره القضاة والفقهاء
والمفتون من المذاهب الأربعة ، وحضر الشيخ وعاتبوه للمرة الثالثة على العود
إلى الإفتاء ، وكانوا حريصين على عتابه دون جداله ، لأنهم يعلمون مقامه في
المناظرة ومقامه من العلم والدين الذي يمنعه من أن يفق من غير بيعة وحجة قائمة .
ولما تكرر العتب والرجاء والمنع من غير أن يمتنع قرروا حبسه في القلعة ،
فحبس بأمر نائب السلطنة ، واستمر محبوساً خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً تبتدىء
من يوم ٢٢ من رجب سنة ٧٢٠ .

وكان الإفراج عنه بأمر السلطان جاء في اليوم العاشر من محرم سنة ٧٢١ .

عودته إلى درسه

٩٠ — عاد الشيخ إلى درسه حراً طليقاً ، طليقاً في جسمه وعقله وفكره
وإفتائه . فإن ذلك الإطلاق من السجن كان إيذاً بالحرية في الفتوى ، ويظهر أنهم
يشسوا من رجوعه عن ذلك الرأي الذي اختاره ، فأخذ يفتي في هذه المسألة وغيرها
من المسائل المتعلقة بالطلاق ، وبتكرار ذلك ألفوا منه ما يفتي به ، وسواء أقبلوه
أم رفضوه فقد سكتوا طائعين أو مكرهين ، راضين أو ساطخين .

واستمر الشيخ في دروسه ، وبحوثه ، وتصنيفاته ، يكتب ، ويصنف ويختار
ويجتهد ، وكان له في ذلك اختيارات قيمة هي التي أظهرته فقيهاً مجتهداً له شخصية
فقهية بين الفقهاء المجتهدين ، ذوى الرأي الفقهى المستقل .

وفي الحق إن هذا العهد الذي يبتدىء من سنة ٧١٢ هو العهد الذي أنتاج فيه
أبن تيمية تلك الآراء الفقهية التي استقل بها ، وقبل ذلك كان إنتاجه في مسائل
الاعتقاد ، ومناقشة المخالفين لأرائه ومناهجته كما نوهنا .

وقد استمر الشيخ في دراسته الفقهية وغيرها . وإن كان الفقه له الصدارة في هذا الدور من حياته ، وترك ذلك الأثر الخالد الذي جعل منزلته الفقهية لا تقل عن منزلته الكلامية ، بل تزيد ، وهي التي جعلت آراءه لا تقف عند جيله ، بل تتعدى إلى الأجيال ويحد فيها كل مصلح علاجاً .

المحنة الأخيرة

٩١ — استمر الشيخ في دروسه ، وكانت في مدرسة الحنبلية ، أو مدرسته الخاصة به بالقصاصين . وكان يقرأ كتبه ويراجعها ويصلح فيها وي زيد ، ومكث على ذلك بضع سنين يبحث وينقب ، ويفيض بعقله الخصب . وقلبه الخافق ، ونفسه الفياضة على سامعيه ، حتى جاءت سنة ٧٢٦ ، فأمر بالانتقال إلى القلعة .

وذلك لأن الذين يتربصون به الدوائر ، أو يريدون أن يكف عن بعض آرائه ، أو يحسدون عليه منزلته عند الناس ، وعند ذوى السلطان أخذوا يحصون عليه الهفوات ، وقد تعددت مقاصدهم ؛ وتباينت أغراضهم ، فمنهم من كان يريد الكيد له كالصوفية والرافضة الذين استتروا لينفثوا في الجماعة تفكيرهم من حيث لا يشعر أحدهم ، ومنهم من يأكل قلبه الحسد ، والحسد يدفعه إلى تدبير الكيد كالفرق الأول ، ومنهم من له فضل تقي ولكن يأخذ على الشيخ أنه خرج بأقوال لم يقلها أحد من الفقهاء ، وقد التقي رأى هذه الطوائف في أمر واحد ، وهو أن تقيد حرية الشيخ في القول والإفتاء ، وإن اختلفت الدوافع .

أخذوا يبحثون عن رأى له يعلمون أنه يكون أكثر تحريكا للنفوس ، وإثارة لقلوب الأمراء الذين يدهم الأمر ومصاير الحريات ، ولم يعيهم البحث والتدقيق ، لأن ذلك الشيخ الحر كان يعلن آراءه في غير احتراش ولا خوف مادام الدليل يثبت بين يديه ، ويمير السبيل أمامه ؛ فانه لا يعبأ إلا بالحجة والدليل من مصادر الدين الصحيحة ، ولا يهمه بعد ذلك أوافقه الناس أم خالفوه .

٩٢ — وقد وجدوا ضالتهم التي ينشدونها في فتوى أفتاها منذ سبع عشرة سنة

بأنه يمنع زيارة القبور ، حتى الروضة الشريفة التي بها قبر الواسل صلوات الله وسلامه عليه ، وقد جاء في هذه الفتوى .

وفي سنن سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رأى رجلاً يختلف إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : « لا تتخذوا قبري عيداً ، وصلوا علي ، فإن صلاتكم حينما تبلغني ، فما أنت ورجل بالآندلس منه إلا سواء » ، وفي الصحيحين عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » ، يحذر مما فعلوا ولولا ذلك لأبرز قبره ، ولكن كره أن يتخذ مسجداً ، وهم دفنوه صلى الله عليه وسلم في حجرة عائشة رضي الله عنها خلاف ما اعتادوه من الدفن في الصحراء ، لئلا يصلي أحد عند قبره ، ويتخذ مسجداً ، فيتخذ قبره وثناً ، وكان الصحابة والتابعون لما كانت الحجرة النبوية منفصلة عن المسجد إلى زمن الوليد بن عبد الملك لا يدخل أحد منهم إليه ، لصلاة هناك ولا تمسح بالقبر . ولا دعاء هناك بل هذا جميعه إنما كانوا يفعلونه في المسجد . وكان السلف الصالح من الصحابة والتابعين إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم وأرادوا الدعاء دعوا مستقبل القبلة ، ولم يستقبلوا القبر ، وأما الوقوف للسلام عليه صلوات الله وسلامه عليه فقال أبو حنيفة يستقبل القبلة أيضاً ، ولا يستقبل القبر ، وقال أكثر الأئمة يستقبل القبر عند الدعاء (١) .

هذا ما جاء في فتياه رضي الله عنه ، وتراه فيها كشأنه يتمجه إلى السلف الصالح بستیق منهم ، ويأخذ عنهم ، ويمرر إليك الآراء التي تساعد ما انتهى إليه في ثقة وإيمان ، وإطلاع واسع يهت الخصوم ، ويتحير له المخالفون فلا يحيرون جواباً .

٩٣ — لقد قيلت هذه الفتوى منذ مدة طويلة ، ولكن حركت عندما أرادوا الكيد ، فشنعوا بها عند ولادة الأمور . وحركوا فيهم عوامل النعمة على ذلك الفقيه

(١) سيكون بعون الله تعالى موضوع هذه الفتيا مع غيرها موضع دراستنا عند دراسة عليه وآرائه إن شاء الله تعالى .

الجليل يحيى السنة النبوية ، واتخذوا ذلك سبيلاً للتأثير ، لما للنبي صلى الله عليه وسلم من مكان قدسى فى القلوب ، وسرعان ما تتحرك نفس المسلم إن أتيت من ناحية ما يمس شخص النبى صلوات الله وسلامه عليه ، ولما أحكم التدبير كاتبوا السلطان فى مصر بذلك ، فأمر بجمع القضاة عنده ، فنظروا فى الفتوى من غير حضور صاحبها ، وقيل إنه حرف فيها الكلم عن مواضعه ، فرأى السلطان حبسه فى محبس يلىق بمثله من المكرمين ذوى المكانة عنده .

وجاء الأمر إلى دمشق فى السابع من شعبان سنة ٧٢٦ ، وبلغ إلى الشيخ ، وأحضروا له مركباً ، ونقل إلى قلعة دمشق ، وأخلت له قاعة . وأجرى إليها الماء ، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان . وأجرى عليه ما يقوم بكفأيته .

وما إن اعتقل الشيخ حتى تكشف القلوب عن خيائتها ، وظهر الأذى فى تلاميذه وأوليائه ، فأمر قاضى القضاة بمحبس جماعة من أصحابه ، وعزر جماعة منهم ياركا بهم على الدواب والمناداة عليهم ، وبعد ذلك أطلقوا من محابسهم ما عدا صفيه ، وحامل اللواء من بعده شمس الدين محمد بن قيم الجوزية . فإنه حبس بالقلعة .

٩٤ — كان اعتقال الشيخ رضى الله عنه موضع ألم عند المخلصين طلاب الحقيقة الصافية ، وموضع سرور عند الذين غلبت عليهم أفكار وآراء لم تجعل قلوبهم متسعة لسواها ، كما وجدها أهل الأهواء انتصاراً لأهوائهم ، وغلبة جاءت إليهم بعد جهاد شاق مرير دام نحواً من ثلاثين سنة من وقت أن شنها على البدع فى نظره حرباً شعواء فى رسالته الحموية وغيرها .

ولقد أحس العلماء المخلصون بعلو كفة البدع والهوى باعتقال الشيخ رضى الله عنه ، ولذلك كتب علماء بغداد إلى السلطان الناصر بمصر كتاباً يبينون فيه النازلة التى نزلت بالإسلام والمسلمين بغمد ذلك السيف المصلت على البدع والمبتدعين وقد جاء فى ذلك الكتاب .

• لما قرع أهل البلاد المشرقية والنواحي العراقية التضيق على شيخ الإسلام

تقى الدين أحمد بن تيمية سلمه الله — عظم ذلك على المسلمين ، وشق على ذوى الدين ، وارتفعت رهوس الملحدين ، وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين ، ولما رأى علماء أهل هذه الناحية عظم هذه النازلة . من شماتة أهل البدع ، وأهل الأهواء بأكابر الفضلاء . وأئمة العلماء ، أنهموا حال هذا الأمر الفظيع ، والأمر الشنيع ، إلى الحضرة الشريفة السلطانية ، زادها الله شرفاً ، وكتبوا أجوبتهم فى تصويب ما أجاب به الشيخ سلمه الله فى فتاواه ، وذكروا من علمه وفضائله بعض ما هو فيه ، وحملوا ذلك بين يدى مولانا ملك الأمراء أعز الله أنصاره وضاعف اقتدائه غيرة منهم على هذا الدين ، ونصيحة للإسلام وأمراء المؤمنين ^(١) .

٩٥ — وهذا الكتاب يدل على أمرين : (أحدهما) وهو عمدتهما أن ذلك العالم الجليل قد عمت دعوته إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة البقاع الإسلامية ولم تعد آراؤه ومناهجه مقصورة على أهل الشام . بل تجاوزتها إلى البقاع الإسلامية كلها ، وفوق ذلك لم تعد مقصورة على الحنابلة بل تحمس له مالكية وحنفية وشافعية مما يثبت أنه لم يعد نصيراً لمذهب معين من مذاهب الإسلام ، بل نصيراً للإسلام فى لبه وصميمه .

(الأمر الثانى) أن أهل الأهواء قد أظهروا الشماتة والعداوة وأبدوا صفتهم ، بعد أن كانوا قد أخفوها ، وكانوا مستورين غير مكشوفين ، وإذا كان أول متهم بجرية هو المنتفع منها ، فلا بد أن أولئك هم الذين والوا دسهم على الشيخ ، وكانوا يظهرن بالمذاهب السنية ليخدعوا الأمراء والقضاة ، ولما تمت الخديعة ظهرت شماتتهم للعيان ، وبدأت ظاهرة غير مستورة .

٩٦ — أظهر الشيخ السرور عند ما انتقل إلى القلعة ، ولا ندرى لماذا كان هذا السرور الذى أظهره ، وقال : « أنا كنت منتظراً ذلك ، وهذا فيه خير كثير ومصلحة

(١) راجع هذا الكتاب وغيره من الكتب المؤيدة لابن تيمية من علماء المالكية والشافعية والحنفية — فى العقود الدرية ص ٣٥ وما يليها ، والكواكب الدرية ص ١٩٨

كبيرة ، لعله وقد دخل في سن الشيخوخة إذ كان قد بلغ الخامسة والستين أحس بأنه في حاجة إلى الابتعاد عن ضجة الناس ؛ وقد بلغ دعوته ؛ أو أنه قد أصبح في حاجة إلى هدوء ليسجل آراءه ويدونها ليتلقاها الأخلاف ، وقد نشرها بين معاصريه وجادل عنها ؛ ولم يترك سبيلا لإعلانها في جموعهم إلا أعلنها ، وبينها في لسان عربي مبين ، وبلاغ واصل إلى حبات القلوب يقبله الموافق ويخضع له المخالف .
ولذلك لما انتقل الشيخ إلى القلعة غير مضيق عليه إلا بالإقامة في ذلك المحبس عكف على أمرين — كلاهما أمد الآخر ، وسقاه .

(أولهما) العبادة ، فقد وجد في هدأة السجن فرصة لمناجاة ربه في شيخوخته ، وقد أحس بالموت يدب في جسمه ديباً ، فانصرف إلى العبادة خاشعاً خاضعاً ملتزماً السنة ، حتى أصبح كأنه يرى الله لفرط خشيته وخضوعه والتزامه لشرعه عن إخلاص فياض ، وإيمان متثبت ، وعقل متفكر ، ونفس خاشعة ، وزكى ذلك بتلاوة القرآن الكريم ، وهو الذكر الأكبر .

(وثانيهما) الاتجاه إلى تمحيص آرائه وتدوينها وهو في هذا الهدوء الشامل ، الباعث على التأمل ، وبين يديه الكتب يراجع فيها وينقب ؛ وقد كتب في ذلك كثير من تفسير القرآن الكريم ، ولعل الذي كان يبعثه إلى ذلك التلاوة المستمرة له ، أو سؤال يحيى إليه ، أو بحث يدعو إليه ؛ وكتب في المسائل التي خالف فيها عدة مجلدات . منها رسالة في الرد على بعض القضاة المالكية في مصر ، واسمه عبد الله ابن الإخنائي ، وسمّاها الإخنائية ^(١) ، وله ردود على ذلك القاضي .

٩٧ — ويظهر أن هذه الردود وتلك المجلدات كانت تخرج بين الناس ، أو يذيع الخبر عنها بين العلماء ، ويتحدثون في شأنها والاستدلال الذي اشتملت عليه فيذيع بين الناس الرد ، كما لو كان صاحبه يسير بين الناس ، ويغشى المجتمعات

(١) قد يكون موضوعها موضوع دراستنا عند بحث آرائه إن شاء الله تعالى إن كان فيه ما ليس في كتبه ، وهي مطبوعة في مصر .

لأن الممنوع المخبوء إن عرف ذاع أكثر من المعلن المكشوف ، إذ أن النفوس تتطلع إليه فتطلبه وتبحث عنه وتقرؤه بعناية ؛ لأنه يكون كالشيء النفيس يعثر عليه ويكشف عنه ؛ فلا يلبث إلا قليلا ، حتى تتناوله الأيدي ويتبدله الناس .

عندئذ وجد الذين يريدون محاربة آرائه وأفكاره أنهم حبسوا شخصه ، ولم يحبسوا فكره ورأيه ، فسعوا سعيهم ومكروا مكروهم عند ذوى السلطان لينعوا ذلك النور أن يشرق من ردهات السجن ، فيضئ بين العلماء ، والمبتلون دائما أعداء للضوء المنير .

ولقد كان من نتيجة تلك الدعايات الخفية والظاهرة أنه في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٨٢٨ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والمحابر والأقلام ، ومنع منعاً باتاً من المطالعة . وحملت كتبه التي كان يكتبها ، أو يراجعها في مستهل رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى بالعادية ، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة ربطة كراريس فنظر القضاة والفقهاء فيها وتفرقوا بينهم ، واستمرت محفوظة بهذه المكتبة .

ولقد ذكر ابن كثير السبب في ذلك الضيق الجديد فقال . كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به التقي بن الإخنائي المالكي في شأن الزيارة ، رد عليه الشيخ تقي الدين ، واستجله . وأعلمه أنه قليل البضاعة في العلم ، فطلع الإخنائي إلى السلطان وشكاه فرسم السلطان عند ذلك بإخراج ما عنده من ذلك ، وكان ما كان (١) .

٩٨ - منع الشيخ من الكتابة ، بل أرادوا أن يمنعوه من التفكير ، وحيدئذ بلغ الضيق أقصاه لهذا المفكر المجاهد ؛ وحسبك أن تعلم أن ذلك الكاتب المتفكر المتدبر الذي عكف على تقييد خواطره أكثر من ستين في سجنه يمنع من ذلك التنفيث الفكري ، ويقيد ذلك التقييد العقلي ، وينمع من كتبه التي هي مهجة قلبه

وعقله وخلاصة فكره ؛ ولقد كان أحياناً يضطر ذلك المفكر إلى أن يقيد بعض آرائه ؛ أو خواطره فيسكتها بفحم على ورق متناثر ؛ وقد حفظ التاريخ بعض هذه الكتابات التي كتبت بفحم في هذا الضيق ؛ فإذا هي كتابة المجاهد الذي لم يضعف ولم يهن ؛ وإذا هو يعلم أن ذلك من الجهاد الذي كرس حياته له ؛ وإن كان هو الجهاد الأكبر ، ويعلم أن ذلك الابتلاء والصبر هو من نعم الله عليه وعلى الناس ، فيقول : نحن والله الحمد في عظيم الجهاد في سبيله . . بل جهادنا في هذا مثل جهادنا يوم قازان ، والمجبلية ، والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك ، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

ويقول في مکتوب آخر : كل ما يقضيه الله تعالى فيه الخير والرحمة والحكمة إن ربى لطيف لما يشاء ، إنه هو القوى العزيز العليم الحكيم ، ولا يدخل على أحد ضرر إلا من ذنوبه ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، فاعبد عليه أن يشكر الله ويحمده دائماً على كل حال ، ويستغفر من ذنوبه ، فالشكر يوجب المزيد من النعم والاستغفار يدفع النقم ، ولا يقضى الله للمرء من قضاء إلا كان خيراً له : إن أصابته سراء شكر ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له .

ويذكر سبب الضيق مستعلياً على الشدة ؛ فيقول : « وكانوا قد سعوافي ألا يظهر من جهة حزب الله ورسوله خطاب ولا كتاب ، وجزعوا من ظهور الإخنائية ، فاستعملهم حتى أظهروا أضعاف ذلك وأعظم . . . ولم يمكنهم أن يظهروا علينا عيباً في الشرع والدين . بل غاية ما عندهم أنه خولف مرسوم بعض المخلوقين والمخلوق كائناً من كان إذا خالف أمر الله تعالى ورسوله لم يجب ، بل لا تجوز طاعته في مخالفة أمر الله ورسوله باتفاق المسلمين . »

٩٩ — سجلت هذه الكتابات التي لم يكتبها بقلم ومحررة ، بل كتبها بفحم عزيمة ومضائه حتى آخر لحظة من حياته فهو في مضاء وصبر وجهاد وحسن بلاء ، واستعلاء

على الشدة ؛ ومحاربة للحوادث ، حتى إنه ليقول مطمئناً إن ما يؤخذ عليه هو مخالفته مرسوم السلطان ولا تهمه المخالفة ما دامت لطاعة الخالق ، ومنع البدع والشر ، ولقد من الله سبحانه وتعالى عليه بمنته الكبري ؛ إذ أطلقه من هذه القيود البشرية لتسبح روحه في ملكوته الأعلى راضية مرضية .

فإنه لم يطل ذلك الضيق على تلك النفس الحرة الكريمة ، وذلك الفكر القوى المنطلق في سماء الدين يخلق فيها ؛ فقد قبضه الله سبحانه وتعالى إليه في العشرين من شوال سنة ٧٢٨ أى لم يمكث في هذا الضيق إلا نحو خمسة أشهر ، وكان ذلك عقب مرض لم يمهل أكثر من بضعة وعشرين يوماً .

١٠٠ — وكان عظيماً حقاً ، لا يعلق بقلبه أى درن من حقد أو ضغينة إلا بمقدار ما ينطق فيه بالحق ويعلنه ، حتى إنه . ليصفح راضياً طيب النفس عن كل مسلم ناله منه أذى ، فإنه يروى أن وزير دمشق لما بلغه مرضه استأذن في الدخول عليه لعيادته ، فأذن له ، فلما جلس أخذ يعتذر ، ويلتمس منه أن يحلله مما عساه يكون قد وقع منه في حقه من تقصير ، فأجابه الرجل العظيم : « إني قد أحللتك . وجميع من عاداني . وهو لا يعلم أنى على الحق ، وأحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إياي ، لكونه فعل ذلك مقلداً معذوراً . ولم يفعله لحظ نفسه . وقد أحللت كل أحد مما بيني وبينه ، إلا من كان عدو الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . »

فاضت روحه إلى ربها ، وما إن علم أهل دمشق بوفاة عالمها ، بل عالم المسلمين أجمعين في جيله ، حتى أخذتهم حشرات تلتها عبرات ؛ فأحاطوا بنعشه ، وخرجت دمشق كلها تودعه ، وتضعه في مثواه الأخير ، ودعت فيه العالم التقى الزاهد الجرى ، وودعت فيه المجاهد البطل الذى وقف في ميدان الحرب حاملاً سيفه وقوسه مقاتلاً ؛ وودعت فيه المواسى الذى كانت ترجع إليه كلما حزبها أمر ، وأخذتها صيحة ، إذ كانت تجدد فيه القلب الكبير الذى يلقى في القلوب الاطمئنان فتعود إلى جنوبها ، بعد أن أخرجها الهلع منها ؛ ثم أخيراً ودعت نحرها وشرفها الذى

كانت تفاخر به كل بقاع الإسلام ، وودعت النفس التي احتملت كل ما يحتمل .
الحر الكريم في سبيل الدفاع عن الحق الذي يعتقد .

١٠١ - مات ابن تيمية في الحبس الذي ألقاه فيه صديقه السلطان الناصر ،
وكان في أول أمره محبساً كريماً يليق بمثله ، ثم صار محبساً ضيقاً قد منع فيه ذلك
العقل الكبير الجبار من الانطلاق ؛ وكان الله سبحانه وتعالى كتب على ذلك العالم
الجليل ألا يموت إلا في ميدان الجهاد ؛ لقد جاهد بسيفه ، وجاهد بلسانه ، وجاهد
بقلمه ، فلما حبسوا اللسان انطلق القلم ، فكان يرسل من سجنه صيحات الحق البين
الجلي في نظره يرد على المخالف ، ويناصر ما يعتقد الدين ، ويذكر قوله بأقوال
السابقين ؛ ثم لما حاولوا حبس القلم لم يلبس إلا قليلاً حتى قبضه ربه ، فكان
كالأسير أخذ الخضم من ميدان الحرب ، فكان جهاده أشق وأعظم .

ولقد قدر الله لهذا العالم الجليل ، والمجاهد العظيم أن يموت حراً ليس لابن أثني
عليه فضل ، لقد توثقت العلائق بينه وبين السلطان الناصر ، وحكمه هذا في رقاب
العلماء الذين آذوه فما قال إلا خيراً ، وكأنه كان يقتدى بالرسول عندما قال فيمن
راموه بالسوء من عشيرته : اذهبوا فأنتم الطلقاء ؛ ولو مات وهو ممكن عند السلطان
ذلك التمكين لقال بعض الناس إنه كان تابعاً للسلطان ، أو ما ظهر إلا بسطوته ،
وما علا إلا بقوته ؛ ولكن يابى الله العلي القدير إلا أن يظهر ذلك العالم العظيم
على حقيقته ، العالم المستقل القوي ، الذي لا يتبع أحداً ؛ ولا يرجو المسكنة من
أحد ، إنما يرجوها من رضا الله سبحانه ، وقول الحق الذي يعتقد في إبانته ، والنطق
به في مكانه ، لا يضطرب ولا يتلعثم ؛ فكانت عظمته من ذات نفسه ، وخرج
كالدوحة العظيمة يستظل بظلها الناس ؛ ولا تستمدقوتها إلا من فائق الحب والنوى ؛
فالناصر عندما يلقى التتار يرجوه أن يكون بجواره ؛ ليستمد منه بعد الله البأس
والقوة ؛ أما هو فلم يستمد القوة إلا من الله ، وقام البرهان ، إذ لو كان يستمدّها
من الناصر ما ألقى به في غيابات السجن ، فكان الدليل القاطع على أنه كان متبوعاً
ولم يكن تابعاً ؛ وحرّاً سيداً ، وليس عبداً رقيقاً .

١٠٢ — ثوى ذلك العالم إلى رحمة ربه ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين سنة ، من يوم أن بزغ نجمه علما بين العلماء إلى أن فاضت روحه إلى العلم الحكيم الذى أحاط بكل شيء علما ، فمن وقت أن ظهرت رسالة الحموية ، وهو فى نضال علمي ، يتخلله نضال الحرب والسياف ؛ وهو فى الخالين كالجوهر الجيد لا يزيده الاحتكاك إلا لمعانا وصقلا ، وهو يعلو من أوج إلى أوج ، ومن درجة إلى درجة ، حتى أقر بفضلته المخالف والموافق ؛ إلا من لم يذق بشاشة الإسلام ، ولم يشرب حبه ، فقد بغض إليه ، كما بغض المخلصون للمنافقين ، ولقد كان كل الذين ناووه وحاربوه كالفقائيع تظهر ثم تبتلعها الأمواج ، أما هو فكان معدنا خالصا ، لا زال اسمه يرن ، وسيستمر بين الخالدين إلى يوم القيامة .

علم ابن تيمية ومصادره

١٠٣ - اتبيننا من بيان حياة ابن تيمية ، وأفضنا القول فيها ، وتبعناه يافعا يسترعى الأنظار بقوة ذهنه ، وحافظته ووعيه ، ثم شابا قد استوى وجلس مجلس العلماء يشرح ويوضح ؛ ثم مجاهداً يحمل السيف ، ثم مناظراً يقرع الحججة بالحجة ويكون له الفلج حينما ناقش وأطلقت له حرية القول ؛ ثم كهلاً انصرف للعلم والحق الذى يعتقده لا يألو جهداً فيه ، يغضب الأولياء لصراحته ؛ ويشير الأعداء بقوة شكيمته ، ثم يتخلى ذوو السلطان عن نصرته ، ليظهر السيف مصقولاً ، والعالم غير معتمد إلا على رب العالمين ؛ ولم تتعرض فى هذه الرحلة لبيان مقدار علمه ولا مصادره إلا بمقدار ما يوضح فاحية من حياته .

والآن نشير إلى علمه وبعض مصادره ، ثم نفصل من بعد ذلك فى قسم قائم بذاته بعض آرائه ونختار منها ما يميز خواص تفكيره من بين العلماء . وأبعدها أثراً من بعده ؛ ونوازن بينها وبين غيرها من الآراء لنبيين وجهة الفريقين .

١٠٤ - لقد أجمع الذين عاصروه على قوة فكره ، وسعة علمه ، وأنه بعيد المدى ، عميق الفكرة ؛ يستوى فى ذلك الأولياء والأعداء ، فإن تلك القوة الفكرية هى التى أثارت الأولياء لنصرتهم ؛ وأثارت الأعداء لعداوتهم ؛ ولو كان هينا فى ذاته أو فكره ، ما تحركت مناوأة المناوئين ؛ وما استعانوا بالقوة المانعة عن القول ، وقد عجزوا عن مجاراته ، فالجميع إذن مقرا بقوة عقله وعلمه ، يستوى فى ذلك العدو والولى ، وما بين هؤلاء وهؤلاء ، ولكن موضع الخلاف بين الأعداء والأولياء هو فى الموافقة على الرأى الذى كان ينادى به ؛ لا فى قدر المنادى وقوته فى العلم والفكر ، وإذا كان الناس قد غضوا من قدره كعالم جليل ، فليس ذلك من صميم قلوبهم إن كانوا عالمين ، بل من الهوى الذى يغلب الفكر والعقل ، وليس هذا شأن علماء الدين ؛ أما الجاهلون فلا عبرة بقولهم إن أيدوا أو خالفوا ؛ فقولهم لم يدخل فى الحساب .

ولسنا نريد أن نعد العلماء الذين عاصروه وأثنوا عليه ، فإنهم لا يحصون

إذ قد تجاوزوا المائة ، وما يتجاوز المائة لا يحصى على اصطلاح بعض الفقهاء ، وهو
الرأى المختار ، ونستطيع أن نقول إن كل علماء عصره علموا قدر علمه ، حتى من
ناوأم وحاول إيداءه ، لأنه قد ضاق صدره حرجاً بمخالفته ، وما يأتى به من جديد
وإن كان يستمد من القديم قوته فلم يوافق عليه .

١٠٥ - ولنختار من بين هذا الحجم الغفير أربعة من المعاصرين ، وبعضهم كان
من حيث السن والسبق له بمنزلة الشيخ من التلميذ ، وهو ابن دقيق العيد الذى مات
فى سنة ٧٠٢ ، فقد قال فيه سنة ٧٠٠ « هو رجل حفظة ، فقيل له ، فهلا تكلمت معه
فقال « هذا رجل يحب الكلام ، وأنا أحب السكوت » ، وقال فيه أيضاً : « لما اجتمعت
بابن تيمية رأيت رجلاً العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد » .
وقال فيه معاصره الحافظ الذهبي : « له باع طويل فى معرفة مذاهب الصحابة
والتابعين ، قل أن يتكلم فى مسألة إلا يذكر فيها مذاهب الأربعة ، وقد خالف
الأربعة فى مسائل معروفة ، وصنف فيها ، واحتج لها بالكتاب والسنة ، ولما كان
معتقلاً بالإسكندرية التمس منه صاحب سبته أن يحيز له مروياته ، وينص على
أسماء جملة منها ، فكتب فى عشر ورقات جملة من ذلك بأسانيدھا من حفظه ،
بحيث يعجز أن يعمل بعضه أكثر محدث يكون ، وله الآن عدة سنين لا يفتى
بمذهب معين ، بل بما قام الدليل عليه عنده ، ولقد نصر السنة ، والطريقة السلفية ،
واحتج لها ببراھين ومقدمات وأمور لم يسبق إليها ، وأطلق عبارات ، أحجم
عنها الأولون والآخرين ، وهابوا ، وجسر هو عليها ، حتى قام عليه خلق من
علماء مصر والشام قياماً لا مزيد عليه ، وبدعوه وناظروه وكاتبوه ، وهو
لا يداھن ، ولا يحاجى . بل يقول الحق المرالذى أداه إليه اجتهاده وحده ذهنه وسعة
دائرته فى السنن والأقوال مع ما اشتهر به من الورع وكال الفكر وسرعة الإدراك ،
ويقول فيه أبو الفتح بن سيد الناس اليعمرى المصرى الذى أدركه فقد قال عند
رؤيته : « ألفتى من أدرك من العلوم حظاً وكان يستوعب السنن والآثار حفظاً ،
إن تكلم فى التفسير فهو حامل رأيه ؟ أو أفتى فى الفقه فهو مدرك غايته أو ذاكر
الحديث فهو صاحب علمه ودرايته ، أو حاضر بالملل والنحل لم تر أوسع من نحلته

في ذلك ولا أرفع من دلالاته ، برز في كل علم أبناء جنسه ، ولم ترعين من رآه مثله ، ولا رأت عينه مثل نفسه ، فيحضر مجلسه الجمل الغفير ، ويروون من بحره العذب المنير ، ويرتعون من ربيع فضله في روضة وغدير .

وقال فيه كمال الدين الزملي الشافعي معاصره ، والذي كان يقاربه في السن ، كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسماع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله ، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك ، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه — ولا تكلم في علم من العلوم سواء أكان من علوم الشرع أم غيرها ، إلا فاق فيه أهله والمنسويين إليه ، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف ، وجودة العبارة والترتيب والتقسيم .

١٠٦ — ولو أحصيت أو حاولت أن تحصى أقوال الذين قدروه حق قدره ، وعرفوا حقيقة أمره ، واعترفوا بمنزلته لضاق مجلد ضخمة عن أن يسعها ، ويحيط بها ، فلنكتف بهذا على أنه نموذج لما وراه ، وصورة كاشفة لأقوال غيرهم ، وهنا ليسأل الباحث لم بلغ ابن تيمية تلك المنزلة من العلم ، وهذه المكانة من التأثير في أعدائه وأوليائه ، ما الأسباب المكونة لذلك العلم ، ولتلك الشخصية الفذة التي جددت الإسلام ، وأعادت إليه رونقه قشياً في عصور الظلام والطغيان ؛ وقد تألفت كل العناصر على الإسلام والمسلمين .

وإننا نعتقد أن العناصر المكونة لتلك الشخصية القوية أربعة ، (أولها) مواهبه التي وهبها الله له ، وما كان عليه من صفات شخصية ذاتية ، (ثانيها) من تلقى عليهم العلم ، سواء أكانوا رجالاً موفقين ، أم كتباً موجهة درسها بتعمق وتأمل ، (ثالثها) حياته وما انصرف إليه ، (رابعها) عصره الذي عاش فيه ، سواء أكان ما استفادته منه بطريق الإيجاب بأن تغذى من عناصره ، ووجهته ودفعته أم كانت استفادته منه من مقاومة ما فيه فأرهفت قواه ، وشدت عوده فضرب على أوتاره ضرباً عنيفاً ، فإن العالم ذا الشخصية القوية يستفيد من عصره سلباً وإيجاباً .

١ - صفاته

١٠٧ - اختصر الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هي البصرة التي نمت واستوت على سوقها ، فكانت ذلك العالم الجليل ، وما نمت إلا بما سقيت من ماء ، وما تهيأ من جو صالح ، وتربة طيبة تغذت من عناصرها ، فإن الله سبحانه قد وهب له مزايا من شأنها أن تجعل منه ذلك العالم الذي جدد الإسلام ، فأعاد إليه شبابه ، كما كان عليه في عهد الرسول والصحابه .

وأولى هذه الصفات حافظه قوية واعية كانت موضع حديث عصره ، والحافظه الواعية هي أساس العلم ، فالعالم من يتكون له في حافظته مادة أساسية يستخدمها وينميها ، وبمقدارها ومقدار القوة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء ، ولعل التاريخ لا يذكر كثيرين أوتوا مثل ذاكرة ابن تيمية ، فقد بدت فيه مخايلها منذ غرارة الصبا ، حتى إنه ليحفظ بضعة عشر حديثاً بالنظره والكتابة ، ولما استوى رجلاً قويا كانت تلك الحافظه هي التي تسعفه في الجدل والمناظرة وإلغام الخصوم . وهي التي تبرز علمه ، وتثير إعجاب الناس به مع قوة البيان ، وثبات الجنان ، وعظيم التضحية ، وتحمل المحن والبلاء ، وقد ذكرنا أن صاحب سبته طلب منه إجازة بعض أسانيده . فكتب له عشر ورقات في الأسانيد لم يرجع فيها إلى كتاب .

ولقد جاء في الكواكب الدرية د من أعجب الأشياء أنه لما سجن صنف كتباً كثيرة ، وذكر فيها الأحاديث والآثار ، وأقوال العلماء وأسماء المحدثين والمؤلفين ومؤلفاتهم ، وعزا كل شيء من ذلك إلى ناقله وقائليه ، وذكر أسماء الكتب التي ذكر ذلك فيها ، وفي أي موضع هو منها ، كل ذلك بديهية من حفظه ، لأنه لم يكن عنده حينئذ كتاب يطلعه ، ونقبت واختبرت فلم يوجد بحمد الله فيها خلل ولا تغيير (١) .

(١) الكواكب ص ١٥٥ في ضمن مجموعة طبع الكردى .

ونحسب أن ذلك القول لا يخلو من مبالغة ، لأنه كتب كثيراً في مدة حبسه الأخير ، وما كان ممنوعاً من المطالعة ولا من الكتاب طول هذه المدة ، بل كان المنع والتضييق في آخرها ، ومكث المنع نحو خمسة أشهر من مدة أكثر من سنتين ؛ ولذلك نحن نظن أن الخبر مبالغ فيه وربما كان غير صحيح ، إذا كان أساسه الاستنباط لا الإخبار .

ومهما تكن قيمة ذلك الخبر ومقدار المبالغة فيه ، فن المؤكد أنه كانت له حافظة واعية هي مضرب الأمثال . وقد كانت تشر إعجاب المحبين ، وألم الخاصين . ١٠٨ — والصفة الثانية من صفات ابن تيمية العمق والتأمل ، فقد كان رضى الله عنه يدرس المسائل متعمقاً فيها ، بل ربما قضى الليالي متفكراً في مسألة واحدة حتى يبل مغلقتها ، وينتهى إلى الأمر الجازم فيها ، وكان يتأمل الآيات والأحاديث وقضايا العقل ، ويوازن ويقايس بفكر مستقيم حتى ينبثق له الحق واضحاً ، ولذلك كان من أدق العلماء وأقدرهم على استنباط المعاني من الأحاديث وآيات القرآن الكريم ، ولقد جاء في الكواكب الدرية أيضاً .

« وأما ما وهبه الله تعالى ومنحه من استنباط المعاني من الألفاظ النبوية ، والأخبار المروية ، وإبراز الدلائل منها على المسائل ، وتبيين مفهوم اللفظ ومنطوقه ، وإيضاح الخصاص للعام ، والمقيد للمطلق ، والتاسخ للمنسوخ ، وتبيين ضوابطها ولوازها وملزوماتها وما يترتب عليها وما يحتاج فيه إليها ، فما لا يوصف ، حتى كان إذا ذكر آية أو حديثاً وبين معانيه وما أريد به يعجب العالم الفطن من حسن استنباطه ويدهشه ما سمعه أو وقف عليه منه ، » (١) .

فلم يكن ابن تيمية حافظاً واعياً فقط ، بل كان متعمقاً لا يكتفى فيما يدرس بالنظرة الأولى ، بل يردد البصر ؛ ويصبر غور المسائل حتى يصل فيها إلى نتائج محققة ، وما يصل إليه يدهش العقول ، ويحير الخصوم .

(١) ص ١٥٥ من المجموعة التي طبعها الكردي .

١٠٩ - والصفة الثالثة : حضور البديهة ، فقد كان مع قوة حافظته وتعمقه في الدراسة حاضر البديهة تخرج المعاني من مكانها في الحافظة سريعة كالجندی السريع يجيب أول نداء ، وكان يبدو ذلك في درسه واضحاً جلياً ، فإرسال المعاني تجيئه عند الحاجة إليها من غير إجهاد أو تعمل ؛ وعند المناظرة يفهم الخصوم ، بكثرة ما يحفظ وبحضور ما يحفظ في ساعة الجدل . مما لا يقوى عليه الخصوم ، ولا يستطيعون الرد إلا بعد طول الإمعان والنظر والمراجعة .

وقد قال أحد تلاميذه أبو حفص البزار : « كان ابن تيمية إذا شرع في الدرس يفتح الله عليه أسرار العلوم وغوامض ولطائف ودقائق وفنون ونقول العلماء . . . واستشهاداً بأشعار العرب ، وهو مع ذلك يجري كما يجري التيار ، ويفيض كما يفيض البحر » .

وجاء في وصفه أيضاً عند ما يسأل ويناقش : « قل أن وقعت واقعة ومثل عنها إلا وأجاب فيها ببديهة بما بهر واشتهر ، وصار ذلك الجواب كالمصنف الذي يحتاج فيه غيره إلى زمان طويل ، ومطالعة كتب . وربما لا يقدر مع ذلك على إيراد مثله » (١) .

والبديهة الحاضرة بالنسبة للخطيب والمناظر كأدوات الحرب السريعة للمقاتل ، وتصيب المقاتل ، وتقطع مفاصل القول ، وتربك الخصم ، فيبده بما لا يتوقع . يتطلب فيه الجواب ، وليس عنده ذلك السلاح فيتردى ، أو يخرج من الميدان هزوماً مدحوراً .

ولهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية يتهيئون لقاءه ، ومن لا يعرفها فيه ، ويعتبر بحجته إذا لقيه كان عبرة للمعتبرين ، فيلقمه العالم الجليل الحجة ؛ وما انتصر عليه أحد في ميدان القول ؛ وما وصلوا إلى ما وصلوا إليه من منحة في مصر ، أو في الشام في آخر حياته إلا بالتدبير ليلاً والاجتهاد في ألا يسمع قوله ، ولو سمع قوله ما استطاعوا له كيداً .

١١٠ - والصفة الرابعة : الاستقلال الفكري ؛ ولعل هذه الصفة هي أبرز الصفات في تكوين علمه وشخصيته العلمية التي جعلت له مزايا خاصة ليست في غيره من العلماء الذين عاصروه ، فقد كان في كثيرين منهم فضل من الذكاء والحافظة الواعية ؛ ولكن لم يكن منهم من له ذلك الاستقلال الفكري ، يدرس كتاب الله وسنة رسوله ، وآثار السلف الصالح في أى أمر يعرض له ، أو يسأل عنه ، فما يصل إليه يعتنقه ويدعو إليه ، لايهمه أخالفه الناس أم وافقوا ، فهو ليس تابعاً لما يجرى على ألسنة علماء العصر . وما يعتنقه الناس ، بل هو عبد للدليل وحده يسير وراءه ، ليس سيقته يسوقه الناس إلى الآراء ، بل هو سيقته للدليل وحده ، أدته دراساته إلى أن الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم ليس لها دليل من الشرع فأعلنها من غير موارد ، وقد أغضب في هذا السبيل من أغضب من كثيرين ، كان يرجى أن يكونوا له أنصاراً ، وهو في كل ما يصل إليه مستقل لا هادى له إلا كتاب الله وسنة رسوله وآثار السلف الصالح من الصحابة وكبار التابعين .

وقد قال في بيان استقلاله الفكري أبو حفص المذكور آنفاً أحد تلاميذه :
« كان إذا وضع له الحق يعرض عليه بالنواجد ، والله ما رأيت أحداً أشد تعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به - منه ، كان إذا أورد شيئاً من حديثه في مسألة ويرى أنه لم ينسخه شيء غيره من حديث يعمل ويقضى ويفتي بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخلوقين كائناتاً من كان ، وإذا نظر المنصف إليه بعين العدل يراه واقفاً مع الكتاب والسنة ، لا يميله عنهما قول أحد كائناتاً من كان ، ولا يرقب في الأخذ بمعلومهما أحداً ، ولا يخاف في ذلك أميراً ، ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع عنهما لقول أحد ، وهو متمسك بالعروة الوثقى ^(١) . »

أن هذه الصفة هي التي جعلته يجدد أمر هذا الدين ، ذلك لأن غيره كان يفهم الأمور بعقل غيره ، أو مأخوذاً بذلك العقل ، أما ذلك المجدد العظيم ، فقد كان ينظر إلى الدين غير متأثر بتفكير أحد إلا بالكتاب والسنة وآثار الصحابة وبعض التابعين ، وبذلك جدد أمر الإسلام ، بأن أزال ما علق به من غبار ، القرون ، وردّه إلى أصله الأول جديداً قشياً .

١١١ - الصفة الخامسة : الإخلاص في طلب الحق ، والطهارة من أدران الهوى والغرض في طلب الدين وكشفه للناس ، والإخلاص يقذف في قلب المخلص بنور الحقيقة ويجعله يدرك الأمور إدراكاً مستقيماً لا عوج فيه ، ولا شيء يضلّل العقل ، ويجعله يعوج عن طريق الهداية أكثر من الغرض والهوى ، والتواء المقصد فإن ذلك يجعل العقل يلتوى فلا يدرك ، ويجعل الفكر مدونا فلا ينفذ إلى الحقيقة ، وفي الحكمة المشرقية إن الاتجاه المستقيم المخلص يجعل الفكر مستقيماً ، والعمل مستقيماً ، والقول مستقيماً .

وقد آتى الله ابن تيمية أكبر حظ من الإخلاص ، فقد أخلص لله في طلب الحقيقة فأدركها ، وأخلص في نصرة الحق في هذا الدين فلم يقبضه إليه حتى ترك دويماً في عصره ، وتناقلته الأجيال من بعده ، وكل من يقرؤه يلبس نور الحقيقة ساطعاً مما يقرأ ، وإشراق الإخلاص منيراً للقارىء ، ويتأثر القارىء بما يقرأ ، لأنه يجد حرارة الإيمان بينة قوية لا تحتاج إلى كشف .

وقد تجلّى إخلاصه في أمور أربعة أظلمت حياته كلها ، فما كان يخلو منها دور من أدوار حياته ، مما جعلنا نؤمن بأن هذا العالم الجليل عاش دهره كله مخلصاً لله العلى العليم ، ولدينه الكريم .

(أو لمّا) أنه كان يجابه العلماء بما يوحيه فكره ، يعلنه بين الناس بعد طول الفحص والدراسة ، خصوصاً ما يكون مخالفاً لما جرى عليه مألوف الناس ، وما عرف بينهم ، فإذا أدركه وعلم وجه الحق فيه جهر به ، لا يهجمه رضى الناس

أو سخطوا لأنه لا يرجو إلا ما عند الله ، وإذا دعى إلى المناظر لم يجمعهم ولم يتلصكاً ، لا يدهن في القول لأحد ، ولا يحاول إرضاء أحد .

(الأمر الثاني) الذي كان يظهر فيه إخلاصه وتفانيه في الحق ، جهاده في سبيله ولو بالسيف إن كان خصمه يحمل سيفاً ، كما حمل السيف مع التتار ، أو لا يمكن قمعهم إلا بالسيف كما فعل مع النصيرية وغيرهم من سكان الجبال بالشام ، ولقد كان يتحمل البلاء والتضييق على حرمة في سبيل إعلان رأيه ، وإن سكت مرة لا يسكت أخرى ، طلب إليه أن يسكت فلا يفتى في مسائل الطلاق ، وقد وصل إلى نتائج تخالف ما كان عليه الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، فوعد بالسكوت ، ولكن سرعان ما ألقى إلى السلطان عهده ، لأنه رأى أن السكوت سكوت عن أمر يخالف الدين ، فترك عهد السلطان ليوفى بعهد الله وميثاقه الذي أخذه على العلماء ليبينه للناس ولا يكتمونه ، وقد مات رضى الله عنه سجيناً لإخلاصه الذي دفعه إلى المجاهرة بالحق ، وسجل بهذا ابتعاده عن الغرض والهوى في آرائه .

(الأمر الثالث) الذي بدا فيه إخلاصه ، وتبرؤه من الأغراض والهوى والمحاسدة والمباغضة هو عفوهم عن يسيئون إليه وما داموا مخلصين طلاب حق ، وإن أخطئوا ، فهو يعفو عن العلماء الذين سجنوه في جب القلعة ، ويعفو عن العلماء الذين ألقيوا به في سجن الإسكندرية ، وقد مكثه السلطان الناصر من رقابهم فاقال إلا خيراً . وأخيراً يعفو عن بالغوا في التضييق عليه ، حتى حرموه من خواطره يسجلها ، ومن كتبه يقرؤها . ويقول مقالة المخلص العظيم « أحللت كل مسلم من إيدائه لي » بل إنه يلتمس المعذرة للسلطان الناصر في إيدائه ، إنه الإخلاص الذي علا على كل عرض ، والنفس الزهدة العفيفة التي علت على كل إيداء ، فرضى الله عنه .

(الأمر الرابع) الذي بدا فيه إخلاصه ، زهده عن المناصب وكل زخرف الدنيا وزينتها ، فلم يطلب منصباً ، ولم يتول منصباً ، ولم ينازع أحداً في رياسته ، بل كان المدرس الواعظ الباحث فقط من غير أن يكون له أمر من أمور الدولة

التي يتنافس فيها المتنافسون ، ولذلك عاش فقيراً ، وكان يكتفى من الطعام بالقليل .
ومن الثياب بما يستر العورة مع التجميل من غير طلب للثمين ، وكان يتصدق بأكثر
رزقه الذي يجري عليه ، كشأن العلماء المنصرفين للدرس والفحص ، كما يظهر ،
ولا يبق لنفسه إلا القليل الذي يحفظ قوام الحياة .

ولقد كان إخلاصه واتصاله بالله ، واعتماده عليه هو السبب في نجاحه من كثير
بما كان يدبر له ، ولقد قال في ذلك الذهبي : « ولم من نوبة قد رموه فيها عن قوس
واحدة ، فينجيه الله تعالى ؛ فإنه دائم الابتهال كثير الاستغاثة قوى التوكل ، ثابت
الجأش ، له أوراद وأذكار يديهما » .

هذا إخلاص ابن تيمية لاشك فيه ، ولا امتراء ، لأن حياته كلها كانت بلاء
وفداء للحق ودعوة إليه ؛ ولكن وجدنا كتاباً في القرن التاسع الهجري يتكلمون
في إخلاصه ويرفقونه بأنه كان يميل إلى العجب والخيلاء ، فقد نسب إلى السيوطي
أنه قال فيه : « واحذر الكبر والعجب بعلمك ، فياسعادتك إن نجوت منه كفافاً
لا عليك ولا لك ، فوالله ما رمقت عيني أوسع علماً ، ولا أقوى ذكاء ، من رجل
يقال له ابن تيمية مع الزهد في المأكل والملبس والنساء ، ومع القيام في الحق
والجهاد بكل ممكن ، وقد تعبت في رزيقه وفتنته ، حتى مللت في سنين متطاولة ،
فما وجدت قد أخره في أهل مصر والشام ومقته في نفوسهم . وازدروا به وكفروه
إلا بالكبر والعجب ، وفرط الغرام في رياسة المشيخة والازدراء بالكبار ، فانظر
كيف كان وبال الدعاوى ومحبة الظهور ونسأل الله المسامحة فقد قاموا عليه ناس
ليسوا بأروع منه ولا أعلم عنه ولا أزهد منه . بل يتجاوزون عن ذنوب أصحابهم
وآثام أصدقائهم ، وما سلطهم الله عليه بقواهم أو جلالتهم ، بل بذنوبه ، وما دفع
الله عنه وعن أتباعه أكثر وما جرى عليهم إلا بعض ما يستحقون فلا تكن في
ريب من ذلك » .

هذا كلام منسوب إلى السيوطي وسواء أصحت النسبة إليه أم لم تصح كما هو

الظاهر (١) فإن الناس تكلموا في إخلاصه في طلب الحق والعلم . ورموه بالعجب ومحبة الرياسة على كبار المشايخ بالغلب عليهم في ميدان الجدل والمناظرة . وهي رياضة أدبية يبغيها من يريدون علواً في الأرض ، ولا يبغيون منصباً يتصل بالحكام .

وإن هذا اتهام ليس له أساس من وقائع التاريخ ، ولا من حياة ذلك الرجل العالم ، فما ظهر عليه عجب ولا كبر ، بل كان المتواضع القريب من الناس الداني إليهم ، الموطأ الكنف لمعاشريه ، حتى إنه ليقول فيه بعض معاشريه ، إنه لم يشعر بالعزة إلا في ضيافته ، إنما منشأ ذلك الاتهام السكاذب قدرته وبيانه ، وقهره للمجادلين ، وشنه الغارات البيانية عليهم ، وعجزهم المطلق عن أن يردوا بمثل بيانه أو قريب منه ؛ فرموه بالعجب ، وكذلك يرى كل بليغ فصيح متكلم يقهر مجادلينه ، وينقض عليهم حججهم من أطرافها . فلا يجدون رمية يفضون بها من قدره ، ويسترون بها عجزهم إلا عجبته وتواضعهم كأنهم ما أسكتهم إلا التواضع ، وما أنطقه إلا العجب ، فهم مدوحوون في صمتهم ، وهو مذموم في حججه وتلك تعلقة العاجزين يفضون بها من قدر القائلين ، فقد كان في الحق مخلصاً بريئاً وقد وصل إلى أعلى التقدير ، وكان يمكنه الاحتفاظ به لو سكت ، ولنال رضا الجميع ، ولكنه آثر رضا الخالق ، ولم يهتم برضا المخلوق ، ولا في الأذى ، والرمى بالإلحاد

(١) هذا الكلام وجدناه منسوباً للسيوطي في هامش السكواكب الدرية ، ونحن نشك في هذه النسبة ، لأنه يقول إنه ما رمقت عنه ، وأنه تعب معه وذلك يدل على المعاصرة ، وذلك غير صحيح ، لأن ابن تيمية مات في أول الربع الثاني من القرن الثامن ، والسيوطي مات في أول القرن العاشر سنة ٩١١ فبينهما نحو قرنين من الزمن ، فإذا أن يكون هذا الكلام باطلاً للنسبة برمته ، وإما أن يكون قد نقله السيوطي عن عاصر ابن تيمية ، ولم يذكر صاحبه ، والكلام في الحالين من حيث المعنى غير صحيح ، فما كان في ابن تيمية عجب ولا شبه عجب والله أعلم .

والزندقة ، وهو المؤمن الصابر ، والقادر الشاكر ، وهذا أقصى مراتب الإخلاص ودرجاته .

١١٢ - الصفة السادسة فصاحته وقدرته البليانية ، فقد كان رحمه الله خطيباً مصقفاً تهتز له أعواد المنابر ، وجمع له الله سبحانه وتعالى بين فصاحة اللسان وفصاحة القلم ، فكان مع قدرته الخطابية كاتباً تجري الحقائق على شبة بسانه ، كما تجري الألفاظ الجليلة البينة على لسانه ، بما يعجز غيره عن كتابته مثله بالتروية والإمعان أياً ما .

ويظهر أن هذه الفصاحة وراثية في أسرته فقد كان أبوه متكلماً مجيداً ، وكان من أجداده الخطباء وتولى أحدهم الخطبة في جامع بغداد ، وقد قوى تلك القدرة البليانية في تقي الدين كثرة ترديده وقرائه وحفظه للسنة النبوية بعد حفظ كتاب الله سبحانه ، فإن ذلك أمدّه بذاكرة كبيرة من الألفاظ الجيدة المنتقاة فوق أن كثرة المعارك البليانية ، أرهفت قواه وعودته القول الارتجالي به والانتصار بالحجة من غير تحضير وتهيئة ، فإنه حفظ كل شيء قبل أن يتكلم أو يجادل أو يناظر .

١١٣ - الصفة السابعة الشجاعة : ومعها صفتان أخريان من جنسها . وهما الصبر وقوة الاحتمال ، والشجاعة بعد استقلال الفكر أو وضع ما تميز به ابن تيمية عن علماء عصره ، فقد عهد الناس في عصره العلماء عاكفين على القراءة قد أنحلتهم المقاعد ، تراخت عليها عضلاتهم ومفاصلهم ، يرون قوة العالم كلها في فكره ورأسه فهو من الأمة رأسها لا عضلاتها ولا قوتها البدنية ، إنما قوتها البدنية للجند فهم الذين يغضبون لها ، ولعل ذلك أتى إليهم من الفلسفة الهندية وديانة الهندود ، إذ كانوا يرون قوة الأمة من الجند ، وأنهم خلفوا من سواعد برهما في زعمهم ، والبراهمة أي العلماء كانوا من رأسه في زعمهم .

هذا ما كان عليه علماء المسلمين في عصر ابن تيمية ، ولذلك لما بلغهم أن التتار قد أغارت عليهم بركبها ورجلها ، وقضها وقضيضها فروا هاربين إلى مصر مع من

فروا أما ابن تيمية فقد كان في هذا طرازا وحده ، رأى أن العلم والجنديّة ليسا متباينين ، ولا متضاربين . فالعلم جندي عندما تشتد الشديدة ، وسياسي عندما تدبر المكيدة ؛ والجندي عالم عندما تقرر الأمور ، ولعل ذلك كان من اقتدائه بالسلف الصالح وفناء فكره في المأثور عنهم ؛ فقد وجد علي بن أبي طالب الذي كان باب مدينة العلم ؛ وأقضى المسلمين هو أيضاً فارسهم ، وهو الذي ما بارزه أحد إلا قتله ، فهو العالم العابد الزاهد الناسك ، وهو الذي كان يخرج من ميدان القتال وسيفه يقطر دما .

لهذه القدرة الحسنة عندما أغار التتار لبث ابن تيمية في المدينة يرتب أمورها ويسوسها ؛ بعد أن فر ساستها ومديروها ، وذهب إلى قازان قائد التتار يناقشه ويجادله ؛ ثم مكث يثبت روح الأهلين ، حتى انجلى التتار عنهم ، ثم لما عادوا ذهب واستحث جند مصر الذي هم بالتراجع وما زال بقادته حتى أتوا الشام ليلقوا التتار وما كادوا يفعلون ؛ ولما وقعت الواقعة ، كان في موقف الموت الفارس المعلم الذي يتقدم شجاعا ، فلا يدرى أيقع على الموت أم يقع الموت عليه ، حتى إذا تحطمت صخرة التتار فعادوا مدحورين ، قادهو وحده كتيبة وذهب إلى الشيعة في الجبل حتى أخضعها ، وحملهم على دفع الزكاة والعشور صاغرين ؛ بعد أن تاب من تاب منهم .

هذه شجاعة ابن تيمية في الميدان ، وقد علت على شجاعة القواد الذين قضوا حياتهم في الفروسية والسيف ، لأن شجاعتهم كانت من القتال والنصر ، وشجاعته كانت من قلبه ودينه .

أما شجاعته الأدبية ، فقد كانت سبب بلائه وقد أحسن البلاء ، قال مقالة الحق الذي يعتقده وما وهن ولا استضعف وخاصمه العلماء والكبراء فما تردد ولا أحجم وحرصوا العامة عليه فما امتنع عن قول الحق في نظره ، وإن حياته كلها جهاد في هذا السبيل ، ولما انضم الأمراء والسلطان إلى المخالفين له تحمل البلاد من الجميع ، ولا نقيض في القول في شجاعته الأدبية فإن كل صفحة من حياته تنطق بها ، وتكشف عن قوة

نفس ذلك العالم ، وعلوه على معاصريه في إرادته وهيمته . كما علا عنهم في فكره وحجته . وكان مع هذه الشجاعة صبوراً ، يصبر عند الصدمة الأولى فلا يضطرب ، وقد قال عليه السلام : إنما الصبر عند الصدمة الأولى ، وكان قوى الاحتمال جلدأ في جسمه وقلبه وعقله ، فكان متين البنيان في جسمه ، وكان كبير القلب يتسع قلبه للمكروه من غير أن يحزع عنده ، وكان كبير العقل يرد الدليل بالدليل ؛ فإن لم يصنع المعاند أخفه ، كل دور من أدوار حياته يملن صبره وقوة احتماله فقد كان دءوباً على العمل لا يكل ولا يمل ، يسجن فيكتب ويؤلف ، كأنه لا يجب أن يترك ساعة من حياته من غير عمل ، لأنه محاسب على هذه الساعة فيم قضائها ، وترهق نفسه بمنعه من كتبه ، وتبعد عنه المحبرة والقلم والقرطاس فيستعين بالكتابة بالفحم ، ولا يني عن التفكير والتدوين ، حتى في هذا الضيق ، فإن أعوزه الورق والفحم أخذ يتلو كتاب الله فاهما متفهماً ، متخشعاً متقرباً ، ولم يقعد عن العمل ، بل حتى مع المرض فكان يتلو القرآن حتى وصل إلى قوله تعالى : « إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فكانت آخر ما نطق به رضى الله عنه وأرضاه .

١١٤ - والصفة الثامنة قوة القراءة ، فقد كان لقوة عقله ونفاذ بصيرته ، وحدة مداركه مع قوة الإحساس ينفذ نظره إلى قرارات النفوس فيدركها ، وإلى بواطن الأمور فيكشفها ، فكان الأملعى يظن الظن كأنه قد رأى وسمع ، وبدت فراسته واضحة في كل أمر تولاه ، رأى التتار وحالهم ففهم بدكاه نفسه أنهم تضعضعوا ، ولم يكونوا عند غزوهم الشام كما بدعوا ، بل أترفت نفوسهم ، فذهب بأسهم ، ولكن ماضيهم يرعب من يغزونهم فيهنز مون بالرعب ، لا بفرط القوة ، رأى العبقري ذلك فكان يقسم الأيمان المغلظة بأن جند مصر والشام لا محالة منتصرون ، فإذا قال له الأمير ، قل إن شاء الله ، قال أقولها متحققاً لا معلقاً ، وهذا يدل على قوة فراسته ونفاذ بصيرته .

ورأى رجلاً في زى طلاب العلم يسير في طرق دمشق كالحائر ، لأنه لم يكن معه

ما ينفق . فناداه ابن تيمية ووضع في يده دراهم ، وقال أنفق منها وأخل خاطرك .
وما تحدث الشاب بحاجته ، ولكنها فراسة المؤمن ، وكرمه .

وإن الذين يتولون إصلاح الجماهير يجب أن يكون لهم من قوة الفراسة ونفاذ
البصيرة ما يمكنهم من أن يدركوا خلجات القلوب من العيون وحركات النفوس
من غضون الوجوه ، ليستطيعوا أن يخاطبوا الوجدان ؛ ويصيبوا المشاعر بما
يريدون ، وكذلك آتاه الله هذا الحظ من الإدراك الروحي ، والإحساس النفسى ،
ولذلك ما خاطب جماعة إلا استرعى انتباهها ، وأصاب مشاعرها بما يقول إلا من
ركب العناد رأسه ، وجمع به شماس نفسه . فإن منافذ الإدراك عنده تسد ، فإن لم
يصل القول الحق إليه فإن ذلك يكون من نقص فيه ، لا من نقص فى القائل .

١١٥ - وإن الحق يوجب علينا ونحن نذكر صفاته ألا تقتصر على محاسنها ،
بل نذكر مع الحسن غيره ، ونحن إن تلمسنا له صفة غير محمودة لم يبرز لنا من
بين سجاياه شيء إلا صفة واحدة وهى الحدة فى القول ، والشدة فيه ، حتى إنه
ليوجع أحياناً ، فيكره الناس الشفاء لألم الدواء ، بل إن تلك الحدة كانت تخرج
به من نطاق الحجة القوية والنقد اللاذع إلى الطعن أحياناً ، انظر إلى قوله فى
أبن الإخنائى قاضى المالكية ، فإنه لما بلغه أنه رد عليه فى مسألة زيارة القبور ،
استجبه له ، وقال إنه قليل البضاعة فى العلم ، ويصح أن يكون الواقع كذلك ،
ولكن الداعى المرشد أعلى من أن يذكر ذلك فى خصمه ، وكثيراً ما كان يصف
مخالفيه بأنهم مبتدعون ، نعم إن الدليل الذى يسوقه قد ينتج ذلك ، ولكن
ما كنا نحب أن يصرح بالنتيجة إذا كانت من ألفاظ السب ، بل يترك المقدمات
تلتجها ، وهى مطوية فيها وبينة منها .

وقد يكون الجدل هو الذى يودى إلى هذه الحدة ، فإن كل مجادلة منازلة ،
وفى النزال يحتدم القول ، فتكون الحدة فى التعبير وقد يغض ذلك من قيمة الحق
فى ذاته ، ولذلك كان الإمام مالك ينهى عن الجدل ، حتى مع أهل الجدل ، ويقول

لمبين السنة لهم ، قل السنة واسكت ، وكان يقول « كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما جاء به محمد » .

ولكن ما كان في استطاعة ابن تيمية أن يتخلى عن المناظرة ، لأنه اختلف مع علماء عصره في أى الطريقين السنة ، فهم يقولون إن ما هم عليه هو السنة وهو اتباع ، وما يقول ابن تيمية ابتداء ، وهو يرميهم بما يرمونه به فلا بد إذن من المناظرة لتحص الحقائق وليحكم النظارة أى الفريقين أهدى سيلا ، وأقرب رحماً بالسنة ، ومع المناظرة الجدل وحدة القول .

ولقد أجمع الذين عاصروا ابن تيمية على أنه حاد في قوله ، وقد نقلنا لك من قبل قول الذهبي فيه : « تعتريه حدة في البحث وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة في النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلومه معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكثير ليس له نظير ، ولكن ينقمون عليه أخلاقا وأفعالا . وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك » .

هذه هي كلمة الذهبي . وهي تسجل أنه كانت تعتريه حدة وصدمة للخصومة ، أما الحدة فقد أشرنا إليها ، وأما الصدمة للخصوم فهي لأنه كان رضى الله عنه إذا علم السنة أعلنها في قوة وعنف ، غير ملتفت إلى المخالفين . وما هم عليه ، وكأنه كان الأولى به أن يتدرج معهم فيما يأتى به ، فلا يصددهم ، وإن التدرج سنة فطرية تجعل ما يتلقى بالرفض أولا قد يتلقى بالقبول آخرا . إن سلك به سنة التدرج ، وقد يكون لذلك القول موضعه من الحق .

ولكن الذهبي ينسب الخلاف عليه إلى حدته وصدمة لهم ، والحق أنه ما أتى أحد بمثل ما أتى به ابن تيمية في عصره إلا اشتد عليه الخلاف ، فما كانت الحدة سبب الخلاف ، بل الآراء نفسها في مثل هذا العصر مبعث الخلاف لأن الناس قد ألفوا مذاهب وأفكارا على أنها السنة واشتدوا في التمسك بها ، فجاء ابن تيمية يذكر لهم أن السنة غيرها ، فلا بد أن تصطدم الفكرتان لأن الناس لا يغيرون

العقائد الدينية باليسر الذى يغيرون به الآراء العلمية المجردة ؛ وما كان الذى قاله آراء علمية مجردة بل هى آراء لها صلة بالعقيدة الإسلامية ؛ فلا بد أن يكون اختلاف ؛ ولكن الحدة فى القول تزيد الخلاف أواراً وتسهل الرمى بالكفر والفسوق والعصيان ؛ والتناوب بالألقاب ؛ وذلك ما أدت إليه الحدة من الفريقين ؛ وإذا كان خصوم ابن تيمية دونة قدرا وعلماء وتبعة ، فإنه يكون الملام على الحدة بقدره ؛ وعلى حسب منزلته ؛ والمهمة التى وقف نفسه عليها .

١١٦ — هيئته : ولقد آتى الله تعالى الدين ابن تيمية هيبة شخصية تروغ من يلقاه ؛ وتجعله يسب بأنه فى حضرة رجل عظيم ، ولعل هذه الهيبة هى التى جنبته أذى العامة مع شدة المحرضين ، وقد يحس فى ذات نفسه بخاطر شأنه ؛ ولذلك لما جرى مأفون أحقق وقاله بيده ، لم يمتنع عن درسه ، ولما أراد بعض أنصاره أن يحوطوه ليكتب الأذى بمثله ردحهم ، وذهب منفرداً ، فما نال أحد منه شيئاً ؛ ولقد كان يحس بهيبته مخالفته من العلماء ؛ فكانوا إذا أرادوا أسراً دبروه بليل ، ويبتوه ، ثم لم يلقوه بل يشكونه ؛ ليتقوا لقاءه ؛ وإن أصر السلطان أو من له الأمر على أن يلتقى بهم ويحادلوه فإن النتيجة ألا ينالوا منه شيئاً لقوة حجته ، وهيئته أيضاً .

ولقد كان إذا لقي السلطان لقيه ثابت الجأش قوى الجنان ، وإذا خاطبه فى أمر كان قوياً فى خطابه ، شديداً فى جوابه ، والسلطان لا يتردد فى إجابته ؛ وعدم مخالفته فيما يدعوه إليه ؛ وما وافق السلطان على ما نزل به إلا وهو فى غير حضرته ، فقد كان فى مصر وابن تيمية فى الشام ، والغائب فى عذر فيما يبلغه من الأخبار ، فأصدر ما أصدر ، وهو لم يلاق وقت الإصدار ذلك العالم الجليل الذى كان لسانه ينطق بالحكمة ، وقلبه يفيض بالإخلاص ؛ وشخصه الرائع يلقى الهيبة فى النفوس وأن الشيخ رضى الله عنه ليلتقى بقازان ملك التتار وقائدها ؛ فيقول كل ما يريد ؛ ومع أن الشافهة المباشرة بينهم عسيرة بل غير متعذرة لأن لغة ابن تيمية غير لغته .

— وتوسط الترجمان بينهما — نجد أن قازان يحس بهيبته وقوة نفسه ، فيقول لحاشيته ، إنى لم أر مثله ، ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه فى قلبى ، ولا رأيتنى أعظم انقياداً لأحد منه .

١١٧ — والهيبة الشخصية منحة من الله سبحانه يمنحها لبعض خلقه فيكون فى الشخص قوة روح ، وقوة شخص ، وتنبعث منه قدرة على التأثير فى نفوس سامعيه ، ويكون لكلامه روعة ولنظراته نفاذ إلى النفس . وقد يفقد الشخص حريته بين يديه من غير سلطان قاهر ، ولا قوة مادية مجبرة ملزمة ، بل الإلزام ينبعث من النفس . وقد آتى الله ابن تيمية تلك القوة الروحية ؛ وقد يكون من أسبابها صفاته التى ذكرناها ؛ ومقدرته التى بينهاها ؛ ولكن ليست هذه الصفات وحدها مكونة لها ؛ بل لابد من العطاء الإلهى ، والمنحة الربانية ، وإن قادة الأفكار التى يوجهون الناس توجيهاً فكرياً يكونون ممن آتاهم الله تلك الموهبة ، فيسيرون بها الناس طائعين مأخوذين بروعة القائد ، مشدوهين بعظمة نفسه ، فيلقون معه الخوف راضين ، والله فى خلقه شئون .

٢ - من تلقى عليهم العلم

١١٨ - لم يكن التلقي في عصر ابن تيمية من أفواه الرجال فقط كما كان الشأن في عصر أبي حنيفة ومالك ؛ بل كان تلقى العلم ، كما هو في عصر تدوين العلم من ناحيتين ، من الرجال يوجهون ويلقنون ، ويتخرج العالم عليهم ، ومن الكتب يدرسها ويفحصها وينقب فيها ؛ ومن مجموع ما يتغذى بما يتناوله من شيوخه ؛ وما يستخرجه من بطون الكتب تتكون المادة العلمية التي يبني عليها ، ويستنبط منها ، ويزيد عليها ؛ وقد يأتي بلون آخر من ألوان الفكر ، مادته الأولى فيما درس .

وقد تهيأ لابن تيمية مدرسة عليية في صدر حياته على أكمل مثال ، وكان أول موجه له أبوه ، فقد كان عالماً جليلاً له كرمى في المسجد الجامع بدمشق ؛ وله مشيخة الحديث في بعض مدارسه ، فنشأ في معدن العلم ، ووجد الموجه الذي يلزمه ، وهو أشفق الناس به وأحنهم . استمر ملازماً لأبيه إلى أن بلغ الحادية والعشرين حيث توفي ذلك الموجه الكريم ؛ وفي أثناء تلك الملازمة التي جمعت أقوى قرابة ، وصلة الروح والفكر كان يتصل بالعلماء ، ويتلقى عن كل شيخ من شيوخ دمشق أخص ما امتاز به ، ولقد جاء في كتاب العقود الدرية ما نصه : « شيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتين ، وسمع مسند الإمام أحمد عدة مرات ، وسمع الكتب الستة الكبار والأجزاء ، ومن مسموعاته معجم الطبراني ، وهكذا سمع كتب السنة التي كانت معروفة في عصره من شيوخ الحديث ، وجاء في كتاب السكواكب الدرية « لقد سمع غير كتاب على غير شيخ من ذوى الروايات الصحيحة العالية ، أما دواوين الإسلام الكبار كمسند الإمام أحمد ، وصحيح البخارى ومسلم وجامع الترمذى ، وسنن أبى داود السجستانى ، والنسائى ، وابن ماجد ، والدارقطنى فإنه سمع كلا منها مرات عدة ، وأول كتاب حفظه في الحديث الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدى .

وطلب بنفسه قراءة وسماعاً من خلق كثير ، وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ .

١١٩ — تلقى على الرجال ما لا يؤخذ إلا بالسماع ، وهو الحديث ، ليسند روايته إلى من قرأ عليه ، وتلقى قبل ذلك أوائل العلوم على شيوخ تخصصوا فيها ، ودربوا عليها ، فعمل العربية على شيوخها ، والمنطق على شيوخه ، والتفسير على شيوخه ، والفقه الحنبلي على شيوخه ، وهكذا ،

وكان مع ذلك يحضر المحافل والمجامع فيستمع إلى مساجلات العلماء ، ونجوابات الأدباء ومحاضرات ذوى الفكر الثاقب التي كانوا يلقونها في المساجد الجامعة ، أو في المدارس .

هذا في المجالس العامة ، والمحافل الجامعة . أما في المجتمعات الخاصة فكان يبتغى لمنزلة أبيه في العلم ، ومكانته بين الفقهاء ورياسته لمشيخة الحديث ، مجتمعاً علمياً خاصاً ، يستمع فيه إلى أدق المسائل النظرية ، والحقائق العلمية مدققاً موازناً بين غثها وسمينها ضعيفها وقويها بعقل ذكي أريب ، وقلب فتي مجيب ، يردد ما يسمعه ويحفظه .

ولذلك كان يستفيد من كل العلماء الذين كانوا بمدينة دمشق ، أو يفدون إليها ، أو يمرون عليها ، ويفشى مجالسهم مستمعاً مستفيداً مميّزاً ، غير هاضم إلا ما يستسيغه العقل ويوافق الأثر .

١٢٠ — حتى إذا شدا في العلوم ، وتكون له محصول ، اتجه إلى الطلب بنفسه فتلقى عن شيوخ لم يلقيهم ، وعلماء تباينت أقاليمهم ، واختلفت مناحي تفكيرهم ، فأخذ يدرس بنفسه في الكتب ، ويتلقى علم الأولين ، متعمقا في كل علم ، ابتداء بعد السنة بالتفسير أخذ يجمع أشتاتة ، ويدرس القرآن على ضوء ما أثر من تفسير له ، ولا يقبل إلا ما يستقيم عليه إدراكه المستقيم ، وكان معنياً بجمع أقوال المفسرين الذين يتمسكون بما يقرر السلف ، وقد جاء في الكواكب الدرية

ومن ذلك ما جمعه في التفسير وما جمعه من أقوال مفسري السلف الذين يذكرون الأسانيد في كتبهم ، وذلك أكثر من ثلاثين مجلدا ، وقد يبض أصحابه بعض ذلك ، وكثير منه لم يكتبوه ؛ ولو كتب كله لبخ خمسين مجلدا ، وكان رحمه الله يقول ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ، ثم أسأل الله تعالى الفهم ، وأقول يا معلم إبراهيم علمني ، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها ، وأمرغ وجهي في التراب ، وأقول يا معلم إبراهيم فمضى .

وهذا الكلام يدل على أمرين (أولهما) أنه بعد أن تلقى السنة عن شيوخها سماعا ، وكان قد حفظ القرآن في صغره ، كما هو الشأن في تربية أطفال المسلمين منذ أقدم العصور ، اتجه إلى دراسة القرآن وفهمه ، وتعرف أسرار ومراميه ومعانيه (الأمر الثاني) أنه في سبيل فهم القرآن قرأ كل تفسير عثر عليه ؛ حتى يهتدى إلى معاني القرآن ، وبذلك تلقى علم التفسير على شيوخ المفسرين وأئمة ، وتخرج عليهم فيما دونوه وكتبوه ، وأورثوه الأخلاف .

ويظهر أنه بسبب دراسته للسنة كلها سماعا ما كان يعجب إلا بالتفسير السلفي ؛ ولذلك جمع مفسري السلف في مجلدات ضخام ؛ يبض أصحابه بعضها ، ولم يبضوا كثيرا منها ؛ وجموعها يعطيك صورة عما تلقاه من التفسير الأثرى بالقراءة .

١٢١ — وإنه لم يقف عند التفسير والسنة ؛ بل تجاوزهما إلى الفقه ، فلم يقتصر على ما تلقاه عن أبيه من الفقه الحنبلي ، بل أخذ يدرس المذاهب الإسلامية كلها في كتبها التي دونت فيها ؛ وإن بعض الكتب الحنبلية التي كانت قريبة منه توعز بهذه الدراسة ، وتبعث عليها ، فكتاب المغني الذي ألفه موفق الدين بن قدامة المتوفى سنة ٦٣٠ شرحا مختصرا الخرق ، فيه موازنة قيمة جامعة بين المذاهب الأربعة ، بل يتجاوزها أحيانا إلى غيرهم من فقهاء المسلمين ، ولا بد أن يكون ذلك الكتاب كان معروفا مقروما في دمشق في عهد ابن تيمية لقرب العهد من المؤلف من جهة ،
(٨ - ابن تيمية)

ولمنزلة آل قدامة في دمشق من جهة ثانية ، فقد أنشئوا مدرسة بها ، وكان يلقى فيها الفقه الحنبلي والحديث .

وإنه وقد تلقاه ، لا بد أن يؤثر فيه من ناحيتين : (إحداهما) دراسة فقه السلف دراسة عميقة ، فإن ذلك الكتاب الجليل تجلى فيه آراء فقهاء الصحابة ، وآراء فقهاء التابعين ، وما أخذ كل إمام من الأئمة منها ، فلا بد أن يكون طالب فقه السلف المشغوف به تقي الدين قد تأثر بتلك الطريقة ، ثم نماها وزاد عليها وبنى منها بناء فقهيا قائماً بذاته ، وذلك إلى أن المذهب الحنبلي في ذاته مذهب يعتمد على أقوال الصحابة وأقوال التابعين فضل اعتماد .

(الأمر الثاني) أن ذلك الكتاب القيم أوعز إليه أن يدرس فقه الإسلام كله من ينابيعه الأولى ، وقد اتجه ذلك الاتجاه ، فدرس الفقه الإسلامي غير متقيد بمذهب من المذاهب ، وقد دونت المذاهب بأدلتها ، وشرحت شرحاً مستفيضاً ، ونقدت نقداً صحيحاً ، ولا بد أنه قرأ كتب الطحاوي المقارنة وكتب الخصاص ، وكتب الحصري ، وكتب السرخسي ، في المذهب الحنفي ، والام ومختصر المزني ، والمهذب للشيرازي ، والمجموع للنووي ، والوجيز للغزالي ، وغيرها من الكتب في المذهب الشافعي ، ولا بد أنه قرأ ما كتبه ابن رشد الكبير وابن رشد الحفيد في الفقه المالكي ، وغيرها من الكتب في هذا الفقه ، وهذه الكتب وغيرها فيها الفقه مبسوط موضح بأدلتها ، وفيها الاستناد إلى مذاهب الصحابة ، وفيها آراء التابعين ، فأضاف ذلك إلى ما علم من علوم الحديث والآثار .

ثم إنه قرأ ما كتب في الأصول ، وهي موسوعات مبسوفة في أصول الاستدلال ، ومنهاج الاستنباط ، ثم إن احتكاكه بالشريعة غالبيهم ومعتد بهم جعله لا محال ينهل من مواردكم ، وإنك ترى أن إفتاءه في الطلاق المقترن بالعدد لفظاً وإشارة ، وجعله باطلاً أو جعله واحدة هو من آرائهم ، فلا بد أنه قرأ كتبهم ، ولم يمنع رأيه في غلاتهم من أن يقبل خير ما عندهم ، ويدرسه دراسة الفاحص الباحث

ثم إنه قد قرأ حتماً لبحر العلم ابن حزم - المحلى ، والإحكام فى أصول الأحكام ، وفى كتابه 'العقود ذكر لراى مخالف فى أن الأصل فى كون العقود الإباحة والإلزام بها أم الأصل عدم الإلزام بما يتعاقد عليه العاقدان حتى يقوم الدليل من الشارع على الاعتبار والإلزام ، وإن الذى حمل لواء الراى الثانى ابن حزم ، وقد ذكره ابن تيمية بأدلته ، ورد عليه .

وفى السكتابين المحلى ، والأصول ، آراء الصحابة والتابعين جلية واضحة ؛ ولعل جذوة من الحدة التى امتاز بها ابن حزم قد آلت لابن تيمية من قراءته لكتبه . وتأثره إلى حد كبير بأسلوبها .

١٢٢ - تخرج ابن تيمية على تلك الثروة المثرية من أقوال الفقهاء واعتمادهم ، وأدلتهم التى يستشهدون بها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، ودرسها وناقشها بعقله القوى ، وفكره المستقل ، وإن كتب المقارنات نفسها فيها مناقشة الأدلة والموازنة بينها ، فدرس ذلك بعقله الفاحص الكاشف الناقد فوافق ما وافق ، وخالف ما خالف ، وقد يخالفها جميعاً ، وينتهى إلى دليله بما درس ، وإن لم يذكره سواء ، ولقد قال فى ذلك صاحب الكواكب الدرية : « كان له باع طويل فى معرفة مذاهب الصحابة والتابعين ، وقل أن يتسكلم فى مسألة ، إلا يذكر فيها أقوال المذاهب الأربعة ، وقد خالف الأربعة فى مسائل معروفة ، وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة .

١٢٣ - وقد درس كما قلنا العربية على شيوخها ، ولكنه لم يكتف بما تلقاه شفاهاً من الشيوخ ، بل أخذ يبحث وينقب ويوازن ، وكأنه متخصص فيها لا يعلم سواها ، وكأنه يفحصها ليكون من أئمتها ، بل إنه لم يكتف بأن يدرس فيها ما تضافر عليه النحاة من قواعد ، بل أخذ يدرس أصول هذه القواعد ، ليعرف عماد استنباطها . والأساس الذى قامت عليه دعائمها ، حتى ليتأمل كتاب سيبويه ، ويفهمه وأصوله ثم يكر عليها بالنقد ، ويجابه بذلك شيخاً من شيوخ النحاة ، وهو

أبو حيان النحوى ؛ فيغضب أبو حيان من هجومه ، ولكن يزيل ذلك الغضب الإعجاب بابن تيمية ، فيقول ، مارأت عيناي مثله .

١٢٤ - ولا يكتفى بذلك . بل إنه ليدرس أصول الدين ، فيدرس علم العقائد على شيوخه ، ثم ينفرد بالقراءة ويدرس ، فيقرأ مقالات الإسلاميين والإبانة لأبى الحسن الأشعرى ، ويقرأ كتب الغزالي التى جمعت بين الفلسفة وعلم الكلام ، وأهوى علم الكلام المتغذى من الفلسفة والآثار الصحاح ، والقرآن الكريم وطرائق السالفين . فيأخذ ذلك على الغزالي ، ويدرس آراء الفرق المختلفة فى كتب علم الكلام وغيرها ، فيدرس آراء الجهمية فى إرادة العبد ، ومشية الرب ، ويدرس كلام الأشعرى فى ذلك ، وينتهى إلى أنه لا فرق بينهما أو كلاهما قريب من الآخر ، ثم يدرس أيضاً آراء العلماء فى صفة الكلام ، وفى مشبه الأوصاف المذكورة فى القرآن ؛ وهو إذ يقرأ يدرس ويمحص ويضحص ؛ ولا يترك باباً مما له صلة بذلك إلا فحصه ودرسه .

١٢٥ - وإنه ليجد كل مثقف إسلامى فى عصره أن عليه أن يدرس بعض الفلسفة ، فيدرس المنطق ، وكلام الفلاسفة فى الألهيات والكونيات ؛ وهو فى ذلك قد اطلع على ثمرات ما وصل إليه فلاسفة المسلمين كابن سينا والفارابى وابن رشد . وقد ظهر ذلك واضحاً فى جدله ومناقشاته ؛ وحكى عنه فى أخباره وسيرته . فقد قال السيوطى مانصه :

« فإن برعت فى الأصول وتوابعها من المنطق والحكمة والفلسفة وآراء الأوائل ومجارات العقول واعتصمت مع ذلك بالكتاب والسنة وأصول السلف ، ولفقت بين العقل والنقل ، فما أظنك فى ذلك تبلغ رتبة ابن تيمية ، ولا والله تقاربها ، وقد رأيت ما آل إليه أمره من الحط عليه والهجر ، والتضليل والتفكير بحق وبياض » .
فهذا الخبر التاريخى الذى جاء فى ضمن نصيحة تبين كيف كان ابن تيمية قارئاً لأقوال الفلاسفة والحكماء ؛ وإن كان قد اعتبر هذه القراءة حجة عليه إلا أنه رعى بالكفر . وهجر العلماء .

ولسنا نجد صعوبة في تعرف أثر ما تلقاه من الفلسفة من كتبه نفسها ، فتراه في كتاب عرش الرحمن يتكلم في الأفلاك التي يقولها الفلاسفة مما يدل على معرفته معرفة تامة لعلمهم ، فيقول : لقاتل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن العرش فلك من الأفلاك المستديرة الكلية الشكل لا بدليل شرعي ، ولا دليل عقلي ، وإنما ذكره طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة : فرأوا أن الأفلاك تسعة وأن التاسع وهو الأطلس يحيط بها مستدير كاستدارتها ، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية ، وإن كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة ؛ ثم سمعوا في أخبار الأنبياء ذكر عرش الله ، وذكر كرسيه وذكر السموات السبع ، فقالوا بطريق الظن إن العرش هو الفلك التاسع (١) .

إن هذا دليل قاطع على أنه قرأ كتب الفلسفة وأحاط بها ؛ ولقد ثبت قطعاً أنه قرأ رسائل إخوان الصفا ؛ وقد هذا فهو يقول في الرد على النصيرية ما نصه : « وحقيقة أمرهم (أي النصيرية) أنهم لا يؤمنون بنبي من الأنبياء والمرسلين ، ولا بشيء من كتب الله المنزل . وهم تارة يبنون قولهم على مذاهب المتفلسفة الطبايعيين لا الإلهيين ، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا ، فإنهم تارة يبنونه على قول المتفلسفة وغرض المجوس الذين يعبدون النور ، ويضمون إلى ذلك الكفر والرفض ، ويحتجون لذلك من كلام النبوات إما بلفظ يكذبون به . . . فيحرفون نقطه . . . ليوافق قول المتفلسفة أتباع أرسطو . . . وإما بلفظ ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحرفونه عن مواضعه ، كما يصنع أصحاب رسائل إخوان الصفاء ، ونحوهم من أمثهم (٢) .

هذا يدل على أنه قرأها وفحصها ؛ بل لا شك أنه قرأ الكتب التي تعرضت للصلة بين الشريعة والفلسفة ، ككتاب فصل المقال لابن رشد .

(١) رسالة عرش الرحمن ص ١٠٦ من مجموع رسائل ابن تيمية .

(٢) مقدمة رسائل إخوان الصفاء لاحد زكي باشا رحمه الله .

١٢٦ - وهكذا نستطيع أن نقرر غير مبالغين أنه قرأ كتب العلوم الإسلامية ، وكتب الفلاسفة التي كانت معروفة في عصره ؛ ويظهر أنه لم يكتف بذلك ، بل قرأ كتب النصارى ، والأدوار التي مرت عليها عقائد النصارى ، دراسة فاحصة ، وليس شيء أدل على ذلك من كتابه « الجواب الصحيح فيمن بدل دين المسيح » فهو قد رد أقوالهم رد العارف لمذهبهم ، المدرك لأدوار عقيدتهم ؛ وما كان مثله أن يحكم على شيء قبل معرفته وتصوره .

وفي الجملة كان يعد نفسه للدفاع بالإسلام في كل ميادين الهجوم ، فكان يعد الأسلحة التي يشن بها الغارات على من يتصور منهم الهجوم ، وتلك الأسلحة هي عليه بما عليه أولئك المهاجون .

١٢٧ - من هذا السياق يتبين أن ابن تيمية تلقى العلم من شيوخه أولاً ، ثم من الكتب ثانياً ، وقد تلقى علم الكتب أكثر مما تلقى من علم الشيوخ ؛ فإن الأولين وجهوه في صدر حياته ، ووقفوه ، واكتفى منهم بعد أن شدا بأن سمع كتب الحديث منهم ليتلقى الإسناد كاملاً ؛ وليكون أخذه الحديث بالسمع ، لا بمجرد القراءة في الكتب التي قد يكون فيها تصحيف أو تحريف ، فيأخذ الحديث محرفاً .

أما العلوم الأخرى فقد اتجه فيها بنفسه ، وشأنه في ذلك كشأن كل عالم مستقل الفكر والرأى والنظر ، يقرأ على الرجال القليل ، ثم يعتمد على نفسه ودراسته الخاصة وبحثه في الكثير ، فيكون نفسه ، ويوجه قلبه وفكره ، ولهذا نقول إن من تلقى عليهم من الماضين الذين لم يشافهم أكثر كثرة كبيرة من الشيوخ الحاضرين الذين لقيهم ، وشافهم .

ولو أن الوقائع تسعفنا لحاولنا أن نبين في كل دور من أدوار حياته ما قرأ ؛ فتعرف الدور الذي درس فيه العلوم الدينية ما بين تفسير وحديث وفقه وعلم كلام ، ثم نعرف الدور الذي درس فيه العلوم العربية دراسة فاحصة ناقدة ، ثم الدور الذي درس فيه الفلسفة والحكمة والكونيات ، ولكن لا يسعفنا التاريخ بذلك . فلنكتف بأن نقول إنه درس كل ذلك ، ولا ينقصنا العلم بالزمان .

٣ - انصرافه إلى العلم

١٢٨ - قد يتيهأ لطالب العلم مدرسة علمية توجهه ، وإطلاع حسن يغذيه ، وتواتيه مواهب ومدارك تتقبل ما يتلقاه وتنميه ، ولكنه بعد هذه الاستعدادات ، وتلك الوسائل الموصلة تشغله الحياة المادية ، أو المناصب ، أو الرياسة عن استغلال هذه الأدوات ، فلا يكون عالماً بين العلماء ؛ لأن مشاغل الحياة ؛ أو المنصب ، أو الرياسة أخذت جزءاً من نشاطه وجزءاً من مواهبه ؛ أو جعلت العلم في المرتبة الثانية من نفسه .

ولذلك نقول إن العالم لا يعد في صفوف العلماء لمواهبه واستعداداته وتلقيه وإطلاعه فقط ؛ بل لابد مع ذلك من انصرافه للعلم بكلية . وكذلك كان ابن تيمية . انصرف للبحث والإفتاء انصرافاً تاماً . وكان العلم والدفاع عن الحقائق الإسلامية التي انتهى إليها بغيته التي يبتغيها ، وغايته التي يغياها رضى الله عنه .

ولذلك ما خالط الناس في بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا مشاركة ، ولا مزارعة ولا عمارة ، ولا كان ناظراً لوقف أو مباشراً لمال . ولا كان مدخراً ديناراً ولا درهماً ولا متاعاً ولا طعاماً ، وإنما كانت بضاعته مدة حياته وميراثه بعد وفاته رضى الله عنه - العلم اقتداء بسيد المرسلين الذي قال : « العلماء ورثة الأنبياء » ، لأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، ولكن ورثوا العلم ، فمن أخذ به فقد أخذ بحظ وافر (١) .

١٢٩ - ولم يعرف أن ابن تيمية ترك صومعة العلم إلا خمل السيف مجاهداً ، ومحرضاً للمؤمنين على القتال ؛ وذلك لأنه إذا سوغ للعالم أن ينصرف عن كل شيء إلا العلم ما دام قد يسر الله ما يكفيه وأهله بالمعروف برزق يجرى عليه أو مال

(١) السكواكب الدرية في ضمن المجموعة التي طبعها السكردى ص ١٥٦ .

ادخره لديه فإنه لا يسوغ له أن ينصرف عن الجهاد في سبيل الحق والإسلام بسيفه وقلمه ولسانه .

وإن الذى حدث فى دمشق عندما امتشق الحسام أن كبراءها تركوها ! ولم يكن جند منتظم يحميها ، فكانت الحال تجعل الحرب من أمثاله فرض عين لا فرض كفاية يترك للمختصين ؛ فكان حقاً عليه أن يحارب ، وأن يتولى الدفة كما يحدث عند اندلاع نار ، فإن كل القريين منها يتحركون لإطفائها ، ولا يتركونها إذا لم يكن مختصون بالإطفاء ؛ بل يسارعون حتى لا تمتد النيران ..

وإن تقدمه فى هذه الحال قد جعله يخبر نفوس الحماة ، فوجدهم متقاعسين عن النصرة إلا بالتوجيه والإرشاد فتولاه ، وطلبوه ليكون بجوارهم فيقبسوا من نوره وإيمانه ؛ يأخذوا جذوة من حرارة نفسه ؛ فيندفعوا إلى اللقاء .

فما كان حمله السيف مجاهداً انصرفاً عن العلم ليحترف القتال ؛ بل كان تطبيقاً للعلم ، وتقوية له بالعمل به إذ قد رأى علماء الصحابة فرساناً مجاهدين ؛ وهو يتأثر طريقهم ، ويقتنى آثارهم ، فتقدم للميدان مقتدياً بهم ليتلاقى علمه وعمله ، ويكون المقتدى به فى الراحة والبأس .

١٣٠ — وإنه مع انصرافه للعلم قد وجد الزمان يفرض عليه أمرين (أحدهما) أن يقف بالمرصاد للمهاجمين للحقائق الإسلامية من النصارى الذين كانوا يرابطون فى قبرص وغيرها بعد غارات الصليبيين . (وثانيهما) أن يقف بالمرصاد للنجل المختلفة التى تسربت بسربال الإسلام ، ولبست لبوسه وهى تسكده فى الباطن . هذان الأمران جعلاه مجرد سيف البيان على الفريقين ، وهذا يستدعى قراءة وإطلاعا ، وانصرافه وقتاً طويلاً إلى الدراسة العميقة ؛ فدرس النصرانية وطوائفها وفرقها ، وتحريقاتها للآناجيل عن موضعها ؛ ورد عليها ذلك الرد المفحم .

ولقد درس الأصول الفلسفية التى بنت عليها الفرق الإسلامية المنحرفة مذاهبها ومناهجها ، أو حاولت أن تستعين بها لتأييد انحرافها . درس ذلك كله ، ثم تقدم

للسيدان مناظراً بالقول ، فأرهفت المناظرة قواه ، وزادته إيماناً بقضاياءه ، فإن المناظرة تنير السبيل في فكر المناظر ، وقد تهديه إلى حقائق ، ما كان ليتهدى إليها وهو في هدأة التفكير والتجرد النفسى ، فإن احتكاك الأفكار المتضاربة يؤلق بينها برقاً منيراً .

١٣١ - ولماذا تصدى هو للجهاد الفكرى عن الإسلام في الداخل والخارج في عصره ؟ وتحمل العبء وحده ، وجعل حياته سلسلة من المجاهدة والمصاهرة ؟ .
الجواب عن ذلك أن هذا فرض كفاية ، وفروض الكفاية تستمد قوة الفرضية فيها من المواهب والقوى ؛ فكلما كان الشخص موهوباً في أمر يتصل بفرض كفاي كان الوجوب عليه أشد ، والطلب منه ألزم ؛ فمعالجة المرضى ومحاربة الأوباء لازمة وفرض كفاية ، ولكنها على الأطباء ألزم ، ويتعينون لأدائها ؛ وعلى غيرهم أن يوفر لهم ما يحتاجون إليه في سبيل القيام بواجبهم وهكذا . . .
وقد كان ابن تيمية له مواهب ، ومدارك علمية ليست في غيره من علماء عصره ، فكلهم أو جلهم إلا تلاميذه ومن قبسوا منه قد انصرفوا إلى التقليد ، والاتباع لبعض الأئمة ، يدرسون الفقه ، ولكن على مذهب لا يتجاوزونه ويتعصبون له ، ويدرسون علم الكلام ، ولكن على طريقة الأشعرى والماتريدى ، وإن درسوا بعض العلوم الفلسفية فبالقدر الذى يعين على دراسة العقائد كما يقررها الأشعرى ، وهكذا في كل العلوم يحصلون ولا يتصرفون ، يأخذونها من نافذة واحدة ، ولا يفتحون غيرها من النوافذ لتغيير الهواء الفكرى الذى يتنفسونه ، وما كان لمن نهج على هذا أن يغلب في جدال ، أو ينتصر في نزاع فكرى .

أما ابن تيمية فقد اتسع أفق ما درس ، وفتح النوافذ كلها ، وأتى له المتنفس الفكرى من كل جانب ؛ فكان بطلها المرجى في هذا الجهاد الفكرى ؛ وكان الله سبحانه وتعالى قد بعثه في ذلك العصر ليكون درقة الإسلام ، يتقى بها غارات الملحدين في دين الله ، وغارات المهاجمين له الذين لا يريدون به إلا خبالاً . ويبغون الفتنة ، وفي الربوع الإسلامية سماعون لهم .

فكان ذلك باعثاً آخر على أن ينصرف ذلك الرجل العظيم إلى العلم وحده ؛
ويجد حسبه الدينية التي عليه أداؤها أن يقف للمهاجرين للإسلام في كل مرصد .

١٣٢ — وإنه في دراساته الحرة التي لم يبلغ بها سوى الشرع في صميمه ، وكما
نزل على النبي ، وعمله على إزالة الأغشية التي غشيت به فعل العصور ، وتوالي الجمود
على أفكار لم تستق من ينابيعه — في هذه الدراسة تعرض لمخالفة علماء المسلمين
وفرق معتدلة لم تكن مغالية ، أو لم تكن مبتدعة ، ثم تعرض لمخالفة الصوفية ،
فانبثق عليه البثق الكبير من ثلاث نواح : من ناحية أنصار الأشعرى والماتريدي ،
ثم من ناحية الصوفية الذين كانوا يشعرون ، وإن لم يكن في قلوبهم ونياتهم الكيد
للإسلام ، ثم من ناحية الفقهاء الذين خرج عليهم بأراء فقهية لم يكن لهم بها عهد .
فكان كل أولئك مخالفين منازعين على مودة في أحيان قليلة ، وعلى عداوة في
أكثر الأحيان .

ناظر كل طائفة من هذه الطوائف ؛ وجادلها بالقول في المجالس الحافلة
وبالرسائل يرسلها قوية بالحجة الدامغة . وقد كانت لهذه المناظرات أدوار ثلاثة :
فالدور الأول كان خصومة من الأشاعرة عندما جهر بعقيدته في الحوية ،
فقد أثاروها عليه حرباً حكومية يحاولون حسابه بالحبس والتقييد ، وقد نالوا منه
فبسوه نحو ثمانية عشر شهراً ، ثم أثارها هو عليهم حرباً كلامية ، حتى أثبت
للأول أن عقيدته هي عقيدة السلف الصالح ، وبين نظره في ذلك بياناً وافياً ،
سنعرض له بالإيضاح والفحص عند الكلام في تفصيل آرائه .

حتى إذا سكنت هذه الحال جاء الدور الثاني عندما أعلن رأيه في مذهب
الاتحاد الصوفي الذي كان عليه ابن العربي وابن الفارض وابن سبعين وغيرهم ،
وهاجمه هجوماً عنيفاً ، كشأنه في محاربة الآراء التي يجدها دخيلة على الإسلام ،
ليس بينه وبينها وشائج قريبة أو بعيدة ، وإدخالها عليه يفسده ويخلطه على أهله ،
ولم يمتنع من المجاهرة برأيه مع أنه يعلم أن الشيخ نصر المنبجي زعيم الصوفية بمصر

من هذا الرأى ، وله دالة عند السلطان والأمراء ؛ ولم يكتف بالمجاهرة القولية ، بل كتب فى ذلك رسالة ؟ فاستعان هذا الشيخ بالأمراء ، ونفى ابن تيمية بسبب ذلك إلى الإسكندرية ، وقد ناصره فى هذه المرة الفقهاء والقضاة . وفى معتقله بالإسكندرية كان يبتث فكرته وينشر دعوته ؛ حتى أفرج عنه الناصر ، فاندفع الشيخ كالسيل فى إبطال قول الاتحاديين ، حتى خضد شوكته ، ولم يعد له قوة على الوقوف فى جهة .

ثم جاء الدور الثالث حيث عاد إلى دمشق ، وجلس للإفتاء وقد انتصر فى المعارك الفكرية التى خاضها ، كما انتصر من قبل فى ميدان الحرب ، وما إن أفتى حتى خالف ما عليه جمهور الفقهاء فى مسائل فى الطلاق وغيرها ، فثار عليه الفقهاء المقلدون وشكوه للسلطان ، وأخذ عليه العهد بالألا يفتى ، ثم نبذ ذلك العهد وأفتى وألقى كعادته بحججه من الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم .

ثم نزع الخصوم جميعاً عن قوس واحد ورموه ، عندما أفتى بعدم القرية فى التمسح بالقبور ، والطواف حولها ، ومنها قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبذلك كان الحبس ، فانتقل إلى الجدل من المشافهة إلى الرسائل ، وهو يلقى فيها بحججه ، وكأنها شواظ من نار ، تلتهم أقوال الخصوم ، ومن عنف هذه الرسائل المنبعثة من حجرات السجن ، كان التضيق الشديد ومنع الكتابة حتى الوفاة .

ومن هذا يتبين أن حياة ذلك الرجل القوى فى مواهبه ونفسه وإرادته كانت كلها للعلم الخالص ، وبذلك أنتج ما أنتج ، واهتدى إلى ما اهتدى ، ولم يخلف لأقاربه الأدينين مالا ، ولكنه خلف للمسلمين تركة من الفكر والعلم والكلام البليغ لا تزال حجة لكل من يريد إزالة غشاوة الجهالة والتقليد من غير روية — عن الإسلام وسندرس بعضها دراسة فاحصة ، والله ولى التوفيق .

٤ - عصر ابن تيمية

١٣٣ - إن البذرة الصالحة لا تنمو إلا بسقى ورعى ، وجو تتغذى منه وتعيش فيه ، فكل حي في الوجود يتأثر بالجو الذي يستنشق منه والبيئة التي تظله ؛ فإن النباتات تفعل في نفس الإنسان مالا يفعله المربون ، ولذلك كان للعصر الذي يعيش فيه العالم الأثر الذي يوجهه ، وقد يكون الأثر من جنس حال العصر ، فإن كان العصر فاسداً فسد الرجل ، وإن كان صالحاً صلح ؛ وقد يكون التأثير عكسياً ، فكثرة الفساد تحمل على التفكير الجدى في الإصلاح وكثرة الشر تحمل على استحصاد العزائم للخير ؛ وقد تكون دافعة المصلح لأن يفكر في أسباب الشر فيقتلها ، وفي نواة الخير الكامنة فيغذيها . وكذلك كانت المجاورة بين ابن تيمية وعصره . تغذت روحه غذاء صالحاً بما درس في صدر حياته ، وما عكف عليه في كهولته وشيخوخته من رجوع إلى ينابيع الشرع الأولى ، والكفر المختفي من الهدى النبوى ؛ وما كان عليه سلف المؤمنين ، فكانت المعركة الشديدة تعتلج في نفس ذلك الرجل العظيم ، يرى فيما درس من الإسلام نوراً ساطعاً لامعاً ، ويرى في عصره ظلمة شديدة ، وفساداً في كل نواحيه ، يرى في ماضى الإسلام عزة واتحاداً ووثاماً ، ويرى في عصره ذلة وانقساماً . يرى في ماضيه حكماً صالحاً ، وأمور المسلمين شورى بينهم ، ويرى في حاضره استبداداً وطغياناً ، وقد أكل القوى الضعيف واستمرأ الحاكم لحم المحكوم وماله .

فتقدم الرجل ليصلح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة ، ومن أسهل ضريق ، وجده في كتاب الله وسنة رسوله وأعمال الصحابة وكبار التابعين ، فتقدم بالدواء وفادى به ، وما كانت آراؤه العلمية كلها إلا دواء لأدواء عصره ، ولو قتشت عن البواعث التي بعثته للمجاهرة بكل رأى قاله ، لوجدت أن الذى بعث على المجاهرة عيب في الزمان ، وفساد عند أهل العصر في العمل ، أوفى الفكر فيهما معاً .

ولقد حق علينا لهذا أن نوجز حال عصره في السياسية والحرب ، وحاله في العلم والفكر ، وحاله في الاجتماع والأخلاق ، ثم نتكلم عن الفرق الإسلامية في هذا العصر إذ كان يجادل المنتمين لها .

(١) الحالة السياسية

١٣٤ - روى أبو داود والبيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها ، فقال قائل ومن قله نحن يومئذ ، قال بل أتم يومئذ كثير ، ولكن غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن في قلوبكم الوهن . قال قائل يا رسول الله وما الوهن قال ؟ حب الدنيا وكراهية الموت » .

هذه الحالة تنطبق على المسلمين في القرن السابع والثامن بعد الهجرة ، كما تنطبق على قرون من قبل ومن بعد ، فالمسلمون في كل بقاع الأرض قد انقسموا إلى دويلات ، وحوزات ملوك ينظر بعضهم إلى بعض نظار العدو المفترس لا نظر المؤمن الوالي ، ونظر الملوك إلى رعاياهم نظرة المتسلطين المسيطرين يسومونهم الخسف والهوان ، وإن خير وصف لحالهم ما ذكره ابن الأثير في الكامل في أول غارات التتار عليهم في أول القرن السابع فقد قال :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم منها هؤلاء التتر ، فمنهم من أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر وامتلاكهم ثغرها أي دمياط وأشرفت ديار مصر وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم ، ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفتنة قائمة » . هذا كلام ابن الأثير المؤرخ الذي عاصر الكثير من وقائع التتار ، وكلامه كلام من عاين وشاهد ، فالإسلام هوجم من ثلاث جهات من شرقه بالتتار ، ومن غربه بالصليبيين ، ومن داخله بالعداوة المستحكمة بين الأمراء والفرق ،

وموالاة أهل الذمة للأعداء أياً كان لونهم؛ بل كان من الفرق الإسلامية التي تتجه إلى القبلة في صلاتها من تمهد السبيل للتتار الوثنيين ، وتدل على عورات المسلمين .

١٣٥ — ولنشر بكلمة إلى كل واحد من هؤلاء الأعداء الثلاثة ، أما أولهم وهم الصليبيون فقد ابتدأت العلاقات بين الشرق والغرب تأخذ ذلك الوصف في آخر القرن الخامس الهجري ، والقرن الحادي عشر، وإنها حلقة من سلسلة الوقائع القديمة بين الشرق والغرب التي أطلق عليها المؤرخون اسم المسألة الشرقية .

لقد كانت الحروب القديمة قائمة على قدم وساق بين الفرس واليونان ، ولما خلف من بعدهم الرومان كانت الحرب سجالات بين الرومان والفرس ، يغلب هؤلاء مرة ، وأولئك أخرى : «الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ، لله الأمر من قبل ومن بعد ،» .

ومن وقت أن بزغ الإسلام ، وظهرت الحرب بين المسلمين وغيرهم ، وتولوا زعامة الشرق فاصبتهم الدولة البيزنطية العداء ، ولم تكن الحرب في هذه المرة سجالات ، بل كانت انتصارا للمسلمين ، انقضوا على الشام فأخذوه ، وعلى مصر فأخذوها ، وصارت هذه الأقاليم إسلامية يسرى عليها حكم الإسلام العادل . ويضئ فيها نوره المشرق ، وقد أفضت الجيوش الإسلامية في العصر الأموي والعصر العباسي مضاجع حكام الرومان وانتقصوا عليهم الأرض من أطرافها .

ولما انحلت الدولة الإسلامية الكبرى إلى دويلات صغيرة وشغل المسلمون فيما بينهم وبين أنفسهم ، وصار بأسهم بينهم شديداً ، اطمأن الرومان ، وسكنوا ، وترقبوها فرصة سانحة ليقتنصوها ، واحدة بعد الأخرى، ولكن خيب الله ظنهم ، فقد ظهرت دولة إسلامية قوية هي الدولة السلجوقية ، رجالها قوم أشداء خرجوا من سهوب التركستان ، اعتنقوا الإسلام ، واستولوا على خراسان وظل تيارها القوي مندفعاً نحو الفتح يقويه تأييد خلفاء بني العباس ، حتى انتزعوا سوريا وفلسطين من يد الفاطميين بمصر ، ثم وجهوا شطرهم نحو البقية الباقية من ملك

الرومان بآسيا الصغرى فانقضوا عليه ، وكانت جيوشهم تحصد جيوش الدولة البيزنطية ؛ وخشيت تلك الدولة أن تقع القسطنطينية في أيديهم لقمة سائغة ، ولو راموها ، ما تعصى عليهم فتحها ؛ بل لوجدوها كثرى ناضجة .

لم يجد الرومان حيلة إلا أن يمتد نظرهم إلى طلب المعاونة من إخوانهم اللاتين في روما وفرنسا وسائر ربوع أوربا . وإنهم وإن فرقت بينهم النحل الدينية ؛ واختلافهم حول انبعاث روح القدس الأفنوم الثالث من الآب أو الابن ، يرضون أن يكونوا مأكولين لهم عن أن يكونوا مأكولين للمسلمين ؛ فلعجوا إليهم طالبين المعاونة .

ووجد أولئك اللاتين فرصة سانحة لا حت لهم ؛ إذ أنهم يريدون أن يطووا تلك الكنيسة التي تمردت عليهم ، وهي كنيسة القسطنطينية في كنيستهم ؛ ويضعوها في قبضتهم ، وفوق ذلك يريدون أن يكون بيت المقدس تحت سلطانهم ، لأنه مهد المسيحية الأولى وفيه ولد ناسوت المسيح ، وقبر ثم قام على حسب اعتقادهم ، فمن استولى عليه فقد استولى على عرش المسيحية في كل البقاع ، ولا ينفذون إليه إلا من القسطنطينية ، وعلى جسر من تلك الدولة التي كانت تنغرس لهم ، لذلك عندما جاءت الدعوة إلى النصر ؛ وجدوها فرصة لا حت ، والتقى الغرض السياسى مع المقصد الدينى ، فأجابوا النداء . وتحمس القساوسة ورجال الدين للإجابة ، إما لهذا الغرض المزدوج ، أو الثانى منه فقط ؛ واندفع بعض الرهبان يدعو العامة والخاصة .

ولقد نسبت الحرب الصليبية الأولى إلى بطرس الراهب . لأنه هو الذى طاف داعياً إلى فتح البلاد المقدسة يقول إنها تفيض لبناً وعسلاً ؛ وقد تكون دعوته الدينية والمادية لها فعلاً في نفوس العامة ؛ فكانت أوضح الأسباب الظاهرة ؛ ولكن التاريخ يثبت أن الوقائع الكبيرة تكون أسبابها الظاهرة هي أضعف الأسباب دائماً ؛ وأقواها ما فرخ ونما وعاش في رموس الساسة ورجال الملك والحكم . وما يدفعهم إلا المطامع وحب الاستيلاء والغلب .

١٣٦ — وقد كانت تلك الدولة اللاتينية لها نكايات مع المسلمين في الأندلس والبحر الأبيض المتوسط ، ويقول في ذلك ابن الأثير: وكان ابتداء ظهور الفرنج: وخرجهم إلى بلاد الإسلام واستيلائهم على بعضها سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ، فلكوا مدينة طليطلة وغيرها من بلاد الأندلس ؛ ثم قصدوا سنة أربع وثمانين وأربعمائة جزيرة صقلية ، وملكوها ؛ وتطرقوا إلى أطراف إفريقية فلكوا منه شيئاً وأخذ منهم ، ثم ملكوا غيره فلما كانت سنة تسعين وأربعمائة خرجوا إلى بلاد الشام (١) ،

اتجه الصليبيون إلى الشرق الإسلامي بمزيج من العاصفة الدينية الحادة، وحب الغلب والاستيلاء ، والطمع المادى وقد لا قوا أول لقاء قوما أشداء من السلاجقة وققوهم ، وأعملوا فيهم السيف، ثم توالى الحرب واشتدت وأخذوا بيت المقدس وساموا المسلمين الخسف ، بل لم يسلم منهم بعضهم المسيحيين إخوانهم في الدين .

لما طاب النصر لللاتين ردحا من الزمان ؛ وتحكوا في البيزنطيين ، وكثيرين من أتباع كنيسة القسطنطينية ؛ تحركت الإحن الدينية القديمة ، وما جمعتها الشدة فرقه الرخاء ؛ ومن وحدهم المقصد في البأساء فرقتهم الأغراض في النعماء؛ وعندئذ صار بأسهم بينهم شديداً ؛ وكانت أسباب انهمامهم من ذات أنفسهم ، وقد كانوا يحملونها عند غاراتهم ، ولكنها كانت في خفاء حتى أظهرتها النعمة .

وفي هذا الوقت تصدى لهم من المسلمين قواد أقوياء ، وإذا كان هؤلاء قد

(١) الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٩٤ . ولقد ذكر من أسباب الحروب الصليبية أن الفاطميين بمصر لما رأوا ملك السلجوقيين يتسع حتى استولوا على الشام ، ولم يكن لهم قبل بدفعهم كاتبوا ملوك الأفرنج، وهذا نص كلامه : «وقيل إن أمحباب مصر من العلويين لما رأوا قوة الدولة السلجوقية وتمسكتها واستيلاءها على بلاد الشام إلى غرة ، ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تمنعهم . خافوا وأرسلوا إلى الفرنج يدعونهم إلى الخروج إلى الشام لملكه ، ويكون بينهم وبين المسلمين ، والله أعلم » ١ هـ .

استنابوا إلى النعماء فتفرقوا ، فالمسلمون أصابهم قرح الحرب فتجمعوا ، وبقوة دينية عاطفة ، وسيوف إسلامية ماحقة ، وقلوب محمدية هادية أخرجوهم من الديار . وقد شغلت تلك الحروب المسلمين نحو قرن ونصف من الزمان أبلى فيها السلاجقة ، ثم الأيوبيون بلاء حسنا ، وكانت آخر صربة وجهتها الجيوش المصرية ، فآلقوا جيوش الفرنجة في البحر ، وألقوا ملوكهم في غياهبات السجن .

١٢٧ — في هذه الحرب الضروس التي التقي فيها المسلمون بالمسيحيين كان تحت سلطان المسلمين من الذميين المسيحيين عدد كبير ، وخصوصا في فلسطين ممن يجاورون الأراضي المقدسة تيمنا بها ، وكانت قلوب هؤلاء بلا شك مع إخوانهم ، إن لم يكونوا عيوناً على المسلمين ، وكلما اشتدت بالمسلمين شديدة كانت لهم بها فرحة ، وخاصة قبل أن يبتلوا باللاتين ويعرفوا أن عمامة المسلمين أرحم بهم من ألتاج الصليبي المثلث الرمحوت كما جاءت بذلك عباراتهم ؛ بل حتى إن بعضهم بعد أن ابتلى بحكمهم تشتد به النزعة الدينية ، فيمتغلب على ألم الظلم والاستبداد .

وإذا كان ذلك شعورهم وهو طبيعي ، فلا بد أن يكون منهم في هذه الحرب ما يثير الظنة بهم ، وإن لم يكن ما يثير الظنون ، فلاحتياط يوجب السبق بالشك ، والعمل على منع أذاهم قبل أن يقع ، ولذا كانوا يبعدونهم حتى لا يكونوا إلبا عليهم ، أو يكشفوا عن عوراتهم ، ولقد جاء عن أول لقاء في أنطاكية في الكامل مانصه :

لما سمع صاحب أنطاكية بتوجههم إليها خاف من النصارى الذين بها ، فأخرج المسلمين من أهلها ، ليس معهم غيرهم ، وأمرهم بحفر الخندق ، ثم أخرج في الغد النصارى لعمل الخندق أيضاً ، ليس معهم مسلم فعملوا فيه إلى العصر ، فلما أرادوا دخول البلد منعهم ، وقال لهم : أنطاكية لكم تهبونها لي حتى يكون منا ومن الفرنج ، فقالوا من يحفظ أبناءنا ونساءنا ، فقال أنا أخلفكم فيهم . فأمسكوا وأقاموا في عسكر الفرنج ، فحصروها تسعة أشهر ، وظهر من شجاعته (أى أمير المدينة) وجودة رأيه وحزمه واحتياطه ما لم يشاهد من غيره ، وحفظ أهل نصارى أنطاكية

الذين أخرجهم ، وكف الأيدي المتطرفة (١) .

هذه القصة تبرز لك حال النفوس نحو النصارى الذين كانوا يقيمون مع المسلمين ، وكيف كان يتظن المسلمون فيهم بحق ، وإنها كانت حرباً دينية ، ولم تكن حرباً سياسية بالنسبة للمسلمين معهم ، فكانت المعركة في ظاهر الأمر واقعة بالنسبة للمسلمين والمسيحيين ، فكل مسيحي خصم . وكل مسلم خصم ، فكان لابد من الاحتياط ، واستطاع المسلمون أن يوفوا بعقد الذمة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً .

عاش ابن تيمية في العصر الذى ولى ذلك العصر ، مباشرة فلا نعجب إذا كان رضى الله عنه يشير إلى أنه لابد أن يكون لأهل الذمة شارة يعرفون بها ، لا تحقيراً لشأنهم ، ولكن تعريفاً لهم ، ليعرفهم الناس .

١٣٨ - وإذا كان منطق الأمور أن تكون قلوب النصارى الشرقيين مع إخوانهم ، فالعجب أن يكون من المسلمين من يكون عوناً على المسلمين ويكاتب النصارى لينقضوا على المسلمين ، كما كان يفعل بعض الفرق الإسلامية ؛ من ذلك ما كان في سنة ٥٢٣ هـ من الإسماعيلية الذين استولوا على عدة حصون من الجبال ، إذ كان بوادى التيم من أعمال بعلبك أصحاب مذاهب مختلفة من النصيرية ، والدرزية . ومنهم بعض المجوس وغيرهم ، وقد آلت الرياسة فيهم إلى رجل اسمه المزدقانى علا شأنه وكثر أتباعه ، فراسل الفرنج « ليسلم إليهم مدينة دمشق ، ويسلموا إليه مدينة صور ، واستقر الأمر بينهم على ذلك ، وتقرر بينهم الميعاد يوم جمعة ذكروه ، وقرر المزدقانى مع الإسماعيلية أن يحتاطوا لذلك اليوم بأبواب الجامع فلا يمكنوا أحداً من الخروج منه ليحجى الفرنج ويمسكوا البلاد ، فبلغ الخبر تاج الملوك صاحب دمشق ، فاستدعى المزدقانى إليه ، وحضر نخلًا معه وقتله ، وعلق رأسه على باب القلعة ، ونادى في البلد بقتل الباطنية ، (٢) .

ولما علم الفرنجة بما حدث لصديقهم ووليه المسلم انقضوا على المدينة مجتمعين ،
ولكن المسلمين الحقوهم بأوليائهم الباطنية ، وألقوهم في الجحيم ، بعد أن أذاقهم
جحيم الحرب .

هذا خبر سقناه لنعرف كيف كان يوالى أولئك الأعداء ، وقد استمر الذين
تحصنوا بهذه الجبال يصوبون من فوقها الأذى على جماهير المسلمين ، ويوالون
أعداءهم من التتار بعد النصارى إلى أن انقض عليهم ابن تيمية عقب إجلاله التتار
عن دمشق ، فأزال سلطانهم من تلك الجبال وأخضعهم ، وجمع منهم الشعور
والزكوات ، وفرض عليهم الأحكام السلطانية فنفذوها طوعاً أو كرها .

١٣٩ — هذه إشارة إلى الحروب الصليبية التى قارب عصرها عصر ابن تيمية ،
ورأى آثارها ، وعان الخرائب التى تركتها ، فلننتقل إلى التتار الذين عاصر
هجومهم آخر الحروب الصليبية وأعقبوها فى التخریب فى الديار الإسلامية ،
بيد أن أولئك ابتدوا فى الشام ومصر وآسيا الصغرى ، وداروا حول هذه
الدائرة ، ولم يتجاوزوها أما أوائك فقد انسابوا من أقصى الشرق ليلوون على
شئ إلا جعلوه ركما ، ولا على قوم إلا جعلوهم رميا ، حتى وصلوا إلى الشام ،
واستولوا على أكثره وراموا مصر ، ثم ارتدوا على أدبارهم خاسئين أمام جيش
مصر والشام الذى كان يشرق فيه نور العصر ابن تيمية العالم الجليل .

ولنستعركلمة ابن الأثير فى وصف التتار ؛ وما كان منهم فى القرن السابع ،
فإنها كلمة بليغة مصورة ، قال رحمه الله :

« لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها كآرها
لذكرها ، وهأنذا أقدم إليه رجلاً وأؤخر أخرى ، فمن الذى يسهل عليه أن يكتب
نعمى الإسلام والمسلمين ، ومن الذى يهون عليه ذكر ذلك ، فيأيت أى لم تلدى ،
ويا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ، إلا أنى حثنى جماعة من الأصدقاء على
تسطيرها ، وأنا متوقف ، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعاً ، ، فنقول هذا

الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى ، والمصيبة الكبرى التى عقلت الأيام والليالى
عن مثلها ، عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل إن العالم منذ خلق الله
سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقا ، فإن التواريخ لم تتضمن
ما يقاربها ولا ما يدانيها . . . ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض
العالم ، وتفتى الدنيا إلا بأجوج ومأجوج ... هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا
النساء والرجال والأطفال وشقوا بطون الحوامل ، وقتلوا الأجنة ، فإن الله
وإنما إليه راجعون ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لهذه الحادثة التى
استطار شررها ، وعم ضررها ، وسارت فى البلاد كالرياح استدبرته الريح . . . ،
إن قوما خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان . . . ومنها إلى بلاد
ما وراء النهر . فلكوها . . . ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكا
وتخريباً وقتلاً ونهباً ، ثم يتجاوزونها إلى الري وهمذان . . . إلى حدود العراق
ثم يقصدون بلاد أذربيجان ويخربونها ويقتلون أكثر أهلها ، ولم ينج منهم
إلا الشريد النادر فى أقل من سنة ، هذا ما لم يسمع بمثله . . . ثم قصدوا بلاد
قنجاك ، وهم من أكثر الترك عدداً فقتلوا كل من وقف لهم ، فهرب الباقون إلى
الغياض وروى الجبال ، وفارقوا بلادهم ، واستولى هؤلاء التتر عليها ، ففعلوا
هذا فى أسرع زمان ، ولم يلبثوا إلا بمقدار مسيرهم لا غير ، ومضى طائفة أخرى غير
هذه الطائفة إلى غزته وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ،
ففعلوا فيها مثل ما فعل هؤلاء وأشد هذا بما لم يطرق الأسماع مثله . فإن الإسكندر
الذى اتفق المؤرخون على أنه ملك الدنيا لم يملكها فى هذه السرعة ، إنما ملكها
فى نحو عشر سنين ، ولم يقتل أحداً إنما رضى من الناس بالطاعة ، وهؤلاء
قد ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأحسنه وأكثره عمارة وأهلاً ، وأعدل
أهل الأرض أخلاقاً وسيرة فى نحو سنة ، ولم يبت أحد من البلاد التى لم يطرعوها
إلا وهو خائف ، يتوقعهم ويتربص وصولهم إليه . ثم أنهم لا يحتاجون إلى ميرة
ومدد يأتيهم فإنهم معهم الأغنام والبقر والخيول وغير ذلك من الدواب يأكلون

لحومها لا غير ، وأما دوابهم التي يركبونها ، فإنها تحفر الأرض بحوافرها ، وتأكل عروق النبات ولا تعرف الشعير ، فهم إذا نزلوا منزلاً لا يحتاجون إلى شيء من خارج .

« وأما دياتهم فإنهم يسجدون للشمس عند طلوعها ، ولا يحرمون شيئاً ، يأكلون جميع الدواب ، حتى الكلاب والخنزير وغيرها . ولا يعرفون نكاحاً ، بل المرأة يأتيها غير واحد من الرجال ، فإذا جاء الولد لا يعرف . »

١٤٠ - هذا وصف لأولئك الذين ابتلى الله بهم العالم في القرن السابع الهجري ، واختص المسلمين بهذا البلاء ؛ ولقد انساب أولئك المغول في الديار الإسلامية ، حتى قضوا على عاصمة الخلافة الإسلامية .

ونحب أن نشير هنا إشارة عابرة إلى الاستيلاء على بغداد قسبة الإسلام ، أو تخريبها كما هو التعبير الدقيق ؛ ففي خبرها العبرة ؛ إن بغداد لم تبطل فقط بالتر ، وهم بلاء في الأرض وشر مستطير ، وهم وحدهم كافون لإزالة كل حضارة ، وتقويض كل قائم ، بل ابتليت بغداد بمن فيها ، فقد كان فيها اليهود والنصارى قد مالئوا التار ، وكاتبوهم ، وكان فيها من هو أدهى وأمر وهو العلقمي وزير المستعصم آخر خليفة عباسي أقام ببغداد ، فإن ذلك الوزير كان شيعياً غالباً ، ارتضى لنفسه أن يمالئ عبدة الشمس من التار ، على عبدة الواحد القهار ، وخان دينه ، وخان بلاده . وخان الفضيلة ، فقد عمل على إضعاف جند بغداد ، فقد كان فيها عند توليه مائة ألف جندي معهم الشبكة والسلاح والعدة والعتاد ، وكان فيهم الأمراء الأكابر ، الذين كان فيهم حمية الأسود والكواسر ، فلم يزل في تقليل العدد حتى أصبح نحو عشرة آلاف ، ثم أطمع التار ، وكشف لهم الحال ، وضعف الرجال بجأءوا ، ولم يكتف بذلك الذي قدمه ؛ بل إنهم عندما أقبلوا كالوحوش الضارية حسن للخليفة مصالحتهم على أن يترك لهم نصف خراج العراق ، ويكون للخليفة النصف ، فرضى ، وذهب الخليفة ليفاوض ، فأعاده هؤلاء كوقائد مذموماً

مدحوراً ، إذ قد أشار الوزير العلقمي في الوقت نفسه على هولاء كو ألا يقبل المصالحة ، لأن الخليفة ينقضها بعد سنة ، وأشار عليه بقتله ، وأيد العلقمي نصير الطوسي الذي كان في صحة هولاء كو وخدمته .

قتل الخليفة بإشارة الروافض ، وانساب التتار يقتلون ويخربون في بغداد ، ولم ينج من أهل بغداد إلا اليهود والنصارى ، ومن لجأ إلى العلقمي ؛ فهؤلاء وحدهم كان لهم الأمان .

١٤١ — أزيلت قصبة الدولة الإسلامية على أيدي عبدة الشمس ، وعاونهم ، بل أغراهم بعض الشيعة ، فلم هذا ؟ لم يؤثرون حكم الطاغوت على حكم المسلمين ؟ لعل السبب في ذلك أنهم يرون في المسلمين الذين يخالفون طريقهم ضلالاً ؛ وهذا سبب عام . ولكن هناك سبب خاص لعله كان أفعل وأقوى تأثيراً ؛ وذلك أنه كان في سنة ٦٥٥ هـ وهي السنة السابقة على تخريب بغداد ، كان بين أهل السنة والرافضة حرب مذهبية نهبت فيها بلاد الكرخ ، ومحلة الرافضة ، حتى نهبت دور ناس ذوى قرابات للعلقمي ، فأثار ذلك حنقه وهياجه ، على أن دبر على الإسلام وأهله ما وقع من الأمر الفظيع الذي لم يؤرخ أبشع منه منذ بنيت بغداد ^(١) .

وسواء أكان القتال بين الرافضة وغيرهم له ما يبرره ، فإن هذا يعطينا صورة عن هذا العصر ، كيف كان المسلمون في هذا الزمن والبلاء بلاء ، وهو إبادة لا تبقى ولا تذر ، ولا تفرق بين مذهب ومذهب كانوا يتناحرون في نحلهم فكانت حالهم أشد من حال أهل القسطنطينية عندما كانوا يتجادلون في نحلهم ومحمد الفاتح على أبوابها ، وهؤلاء يقتلون والتتار قد أزلوا كل ماوراءهم من بلاد ، ثم تعطينا صورة أخرى أشد إقناعاً ، تبين كيف يعنى التعصب المذهبي القلب والبصيرة ، فيتقدم وزير أعطى أمانة الخلافة والملك فيوعز إلى من لادين لهم ولا أخلاق ليتحكموا في أهل دينه ، بل يبيدونه عن آخرهم . ثم تبين لنا أيضاً

(١) تاريخ البداية والنهاية لابن كثير ج ١٣ ص ٢٠١ .

كيف يخون أهل النمة العهد ، ويؤلبون أعداء الأديان وأعداء بني الإنسان على من عاهدوهم ، وحموهم وآووهم ، ولكن هي الحفيظة الدينية تدفع إلى الأذى من غير نظر لعهد ولا لأمانة ، ولا لمصلحة اجتماعية أو شخصية .

ومن هذا ففهم كيف كان ابن تيمية الذي رأى بعض أعمال التتر ، وسمع عما سبق كتخريب بغداد ، يشن الحرب على التتر وعلى الروافض ، ويوجب أن يكون للنصارى واليهود شارة خاصة ليعرفوا فيحترس منهم .

١٤٢ — خرجت الخلافة من بغداد حائرة ، حتى آوتها مصر ، وحفظت اسمها ، وإن زال معناها ، وسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى ، واستمر التتار ينسابون في البلاد الإسلامية ، وذهبوا إلى دمشق واستولوا عليها ، قاصدين إلى مصر كسنة الله في أرضه ، ولكن قصم الله ظهورهم لأول مرة ، ولشر إلى ذلك ففيها عبرة ، وفيها تصوير لما أدركه ابن تيمية وعليه .

لقد دخل التتار حلب بعد بغداد ، وذهبوا إلى دمشق فاستولوا عليها في جمادى الأولى سنة ٦٥٨ ، واستولوا على القلعة بعد مصالحة أحد أمرائهم واسمه إبل سيان فقرب النصارى إليه ، وهم تقربوا إلى هولاكو ، فذهبت إليه طائفة منهم معها الهدايا والتحف ، وجاءوا من عنده ومعهم أمان بفرمان أصدره ، وكان ذلك وصلا لما بدوه من قبل في بغداد ، بل في كل مدينة دخلها التتار ، وانترك الكلمة لابن كثير يشرح ما كان منهم ، فقد قال : « دخلوا من باب توما ، ومعهم صليب منصوب يحملونه على رهوس الناس ، وهم ينادون بشعارهم ، ويقولون : ظهر الدين الصحيح . دين المسيح ، ويندمون دين الإسلام وأهله ، ومعهم أوان فيها خمر لا يعمرون على باب مسجد إلا رشوا عنده خمرا ، وقام مائة خمرا يرشون منها على وجوه الناس وثيابهم ، ويأمرون كل من يجتازون به في الأزقة والأسواق أن يقوم لصليبيهم . فتكاثروا عليهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم ، فوقف خطيبهم فمدح دين النصارى ، وذم دين الإسلام وأهله ، فإنا لله وإنا إليه راجعون . »

ثم نقل ابن كثير عن ذيل المرأة مانصه : « إنهم دخلوا الجامع بخمر ، وكان في نيتهم إن طالت مدة التتار أن يخربوا كثيراً من المساجد وغيرها ؛ ولما وقع هذا في البلد اجتمع قضاة المسلمين والشهود والفقهاء فدخلوا القلعة يشكون هذه الحال إلى متسلمها إبل سيان ، فأهينوا وطرّدوا ، وقدم كلام رؤساء النصارى عليهم ، فإننا لله وإنا إليه راجعون ، (١) .

١٤٣ — هذا بلاء عظيم ، ولكنه في دمشق لم يدم طويلاً ؛ فقد جاءت الجيوش المصرية في آخر رمضان من هذه السنة نفسها بقيادة ملكها المظفر قطز ، فقد بلغه أنهم قاصدوه ، فبادرهم قبل أن يبادروه ، وتغداهم قبل أن يتعشوه ، فالتقى الجيش المصرى في عين جالوت بالجيش التترى ، فانهمز التتار لأول مرة ، وتبعتهم الجيوش المصرية تذيقيهم بعض ما أذاقوا الآمنين ، فقتلوهم وشردوهم وصاروا يقتلون ويأسرون ؛ حتى ابذعروا في البلاد نافرين لا جامعة تجمعهم ؛ وكان الأسرى عدداً عظيماً لا يحصى ، وكانت لهم معاملة خاصة سنشير إليها في بحثنا .

ولم يكتف المصريون بإجلالهم عن دمشق ، أجلوهم بقيادة الظاهر بيبرس بعد قطز عن المدن السورية ، والشغور ، وكانت هذه أول مرة تنكسر فيها تلك الصخرة القوية التي جاءت من الصين هاوية على رؤوس الناس وخاصة المسلمين ولا يعلم إلا الله أين كانت تقف ، لو لم يقفها المصريون في عين جالوت ؛ ومن المؤكد أنها كانت قاصدة أوروبا التي كانت ترتعد فرائص أهلها عند ذكر هجومهم ولذلك يقول المؤرخون إن مصر عندما حطمت تلك الصخرة لم تنقذ الإسلام وحده ، بل أنقذت المسيحية أيضاً ، بل أنقذت الحضارة من أن يقضى عليها أولئك الوحوش .

وفي الحق إن الإسلام قد استطاع أن يصل إلى قلوب هؤلاء المغول ، فقد كان الملوك من بعد هولاكو مسلمين وإن لم يذق التتار بشاشة الإسلام إلا بعد

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٣ ص ٢٢٠ .

فترة من الزمان . فليعرف همج الأوربيين اليوم ما صنعه الإسلام فقد حمهم بصنيعه من الفناء ، وكان لمصر في ذلك الفضل الأكبر ، فقد كانت وحدها حاملة اللواء الذي همى الحضارة .

١٤٤ — وهنا أمر لابد من الإشارة إليه ، ذلك أن قطر لما أخذ يعد العدة وجد بيت المال خالياً ، فأنجه إلى العز بن عبد السلام كبير فقهاء عصره ، وشيخ الشافعية يستفتيه في فرائض يفرضها على الناس لحماية الدولة ، فأفتاه وكانت الفتوى تدل على مقدار اتساع الأفق الإسلامى ، فإنه لما أجمع عليه الفقهاء أنه إذا كانت حرب ولم يكن مال وجبت أموال غير الزكاة وغير الخراج ؛ وهذا من قبيل الضروريات ، وقد جمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة دينار ، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وعجلت الزكاة سنة ، وأخذ من التركات ثلثها (١) .

وبذلك تكون مصر قد أنقذت العالم من شر التتار بدمها ومالها فكانت حقاً كنانة الله في أرضه ، من أرادها بسوء قصم الله ظهره .

١٤٥ — هذه جملة من حوادث التتار وكانت قبل ميلاد ابن تيمية ، وواقعة عين جالوت قبل ميلاد ابن تيمية بنحو ثلاث سنين ، أو بسنتين وبعض السنة على التحقيق ؛ لأنها كانت في آخر رمضان سنة ٦٥٨ ، وميلاده رضى الله عنه كان في العشر الأولى من ربيع الأول سنة ٦٦١ ؛ ولما ولد وجد آثارها ، وحديثها عن شاهدها وعائنها ؛ وعرف فضل مصر على الإسلام ؛ ولذلك لم يتجه إلا إليها عندما أغاروا مرة أخرى على دمشق ، وكان هو الداعى إلى المقاومة ، والمغامرة في الحرب بقيادة ملك مصر ، وهو صاحب الفتوى بإباحة قتالهم بعد أن صاروا مسلمين .

١٤٦ — ولقد صار لمصر صفة شرعية شكلية ، لأن الخلافة قد آلت إلى ربوعها

(١) تاريخ ابن إياس .

بعد أن فقدت بغداد سلطانها وخربها التتار ، ولم تعد قسبة الدولة الإسلامية .
فاشرأبت الأعناق إلى مصر ، بعد ذلك النصر المبين .

لقد أعاد الظاهر بيبرس الذي أتم الانتصار على التتار الخلافة الإسلامية
لبني العباس بعد أن استمر ذلك المنصب الجليل شاغراً ثلاث سنوات بعد قتل
الخليفة العباسي ببغداد عند غزو التتار لها ، وتخريبهم إياها .

لقد وجد اثنين من أولاد أحد الخلفاء العباسيين : أحدهما المستنصر بالله
أبو القاسم أحمد بن الخليفة الظاهر ، والثاني أخوه الحاكم بأمر الله .

فبويح بالخلافة المستنصر في رجب سنة ٦٥٩ على ملا من كبار العلماء منهم عالم
العصر العز بن عبد السلام . وكبار رجال الدولة ؛ وأولى الحل والعقد ، وكان يوماً
مشهوداً كما قال أبو الفداء .

ولم يتول المستنصر الخلافة ليكون رمزاً لمعناها من غير أن تكون له حقيقة
وقوتها ، بل تولاهما ليستعيد سلطانها الأول ، ومن أجل ذلك اختاره الظاهر
وأعانه ، فقد جهزه بجيش قوى ، وعتاد وعدة ؛ وأثق عليه وعلى جيشه نحواً
من ألف ألف^(١) دينار؛ ولما استوى الأمر للمستنصر ذهب على رأس ذلك الجيش
ليخرج التتار من بغداد ؛ ويعيدها قسبة للدولة كما كانت ؛ ويعيد إليها ماضيها
المجيد ؛ وقد فتح البلدان في الموصل والعراق ؛ ولكن تفرق عنه جنده من بعد ،
وخرجت عليه كتيبة من التتار فقتلته وبعض من كان معه ، واستطاع أخوه
الحاكم أن ينجو بنفسه ؛ فعاد إلى مصر وبايعه الظاهر .

١٤٧ - استفاد بلا شك الإسلام من إقامة خليفة يكون عنواناً للوحدة
الإسلامية ؛ ورمزاً لجماعتها الموحدة ، وإذا كانت الخلافة قد عادت شكلاً
لا قوة له ، فقد حاول المستنصر أن يعيد لها معناها ؛ وإن أخفق فإن بقاء الشكل
قد يكون إيداناً بعودة الحقيقة ، أو بوجوب عودتها وقتاً من الأوقات .

(١) تاريخ ابن كثير الجزء الثالث عشر ص ٢٣٣ .

وقد استفاد الظاهر من ذلك، فقد ولاه الخليفة الأمر، وجعله سلطان المسلمين، لا سلطان مصر وحدها، وبذلك لم يعد لغيره من الأمراء أى صفة شرعية بمقتضى هذا المنطق السياسى، فيباح له أن ينقض على غيره ويفرض سلطته الشرعية على من فى حوزته، وعلى من فى سلطانه أن يعاونوا الظاهر إجابة لنداء الخليفة، الذى ألقاه إبراهيم بن لقمان الذى كتبه وأنشأه.

١٤٨ — قتل المستنصر بعد عام من توليه أمر الخلافة، وهو يسعى فى بسط سلطانه وإعادتها إلى بغداد، فبايع الظاهر أخاه الحاكم من بعده كما نوهنا، وكان ذلك فى يوم الخميس وهو الثانى من المحرم سنة ٦٦١، ولقد خطب الخليفة خطبة الجمعة فى اليوم التالى، وكانت خطبته دعوة للجهاد، وهذا نصها:

« الحمد لله الذى أقام لآل عباس ركناً ظهيراً، وجعل لهم من لدنه سلطاناً نصيراً، أحده على السراء والضراء، وأستعينه على شكر ما أسبغ من النعماء؛ وأستنصره على دفع الأعداء، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه نجوم الاهتداء، وأئمة الاقتداء، لاسيما الأربعة، وعلى العباس كاشف غمه، أبى السادة الخلفاء، وعلى بقية الصحابة أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. أيها الناس: اعلموا أن الإمامة فرض من فروض الإسلام، والجهاد محتوم على جميع الأنام، ولا يقوم علم الجهاد إلا باجتماع كلمة العباد، ولا سيئت الحرم إلا باتهاك المحارم، ولا سفكت الدماء إلا بارتكاب الجرائم، فلو شاهدتم أعداء الإسلام لما دخلوا دار السلام، واستباحوا الدماء والأموال، وقتلوا الرجال والأطفال، وسبوا النساء والبنات، وأيتموهم من الآباء والأمهات، وهتكوا حرم الخلافة والحريم، وعلت الصيحات من هول ذلك اليوم الطويل، فكم من شيخ خضبت شيبته بدمائه، وكم من طفل بسكى فلم يرحم لبكائه، فشمروا عباد الله عن ساق الاجتهاد، فى إحياء فرض الجهاد، واتقوا الله ما استطعتم واسموا وأطيعوا

وأنفقوا خيراً لأنفسكم، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون، فلم يبق معذرة في القعود عن أعداء الدين، والمحاربة عن المسلمين، وهذا السلطان الملك الظاهر السيد الأجل العالم العادل المجاهد المؤيد ركن الدنيا والدين، قد قام بنصر الإمامة عند قلة الأنصار، وشرذ جيوش الكفر بعد أن جاسوا خلال الديار، وأصبحت البيعة بهيمته منتظمة العقود، والدولة العباسية به متكاثرة الجنود، فبادروا عباد الله إلى شكر هذه النعمة، وأخلصوا نياتكم تنصروا، وقاتلوا أولياء الشيطان تطفروا، ولا يروكم ماجرى، فالحرب سجال، والعاقبة للمتقين والدرهم يومان والأجر للمؤمنين، جمع الله على الهدى أمركم، وأعز بالإسلام نصركم، وأستغفر الله لي ولسائر المسلمين فاستغفروه، إنه الغفور الرحيم، (١).

١٤٩ - وقد اتخذ الخليفة القاهرة مستقراً له ومقاماً، ولم يزل الذهاب إلى بغداد، وقد كان ذلك أمل أمراء مصر من قبل، فقد فكر في ذلك أحمد بن طولون؛ ولكن لم يتم له ما أراد، إلى أن كانت الحوادث نفسها هي الدافعة إليه، ومنطق الواقع هو الباعث عليه.

ومصر قد حققت ما أمل فيها، فقد استطاع الظاهر بيبرس أن يسترد من أيدي التتر بلاداً كثيرة، وأن يهزمهم في كل الوقائع التي نشبت بينهم، وأن يبدل المسلمين من خوفهم أمناً، وصار ملكه يمتد شرقاً إلى الفرات، وجنوباً إلى أقصى السودان، وجعل القاهرة جديدة بأن تكون قصبة الدولة، فأكثر فيها من إنشاء المدارس، وكان العلماء يحجون إليها من كل فج عميق، وجعل الإسلام شعار دولته، وملتقى مظهرها، وقد قال فيه ابن كثير: «كان مستيقظاً شهماً شجاعاً، لا يفر عن الأعداء ليلاً ولا نهاراً، بل هو مناجز لأعداء الإسلام، لم شعثه وجمع شمله، وفي الجملة أقامه الله في هذا الوقت المتأخر عوناً ونصراً للإسلام وأهله، وشجاً في حلوق المارقين من الفرنج والتتار والمشركين، وأبطل الخنور

ونفى الفساق من لبلاد . وكان لا يرى شيئاً من الفساد والمفاسد إلا سعى في إزالته
بجده وطاقته ، (١)

١٥٠ - بهذا العمل الجليل استأهلت دولة المماليك أن تكون حامية الإسلام ،
واستحقت القاهرة أن تكون حاضرتة ، ولا غرابة حينئذ أن نجد ابن تيمية الذى
تفتحت عينه فى الوجود فى عهد ذلك الملك الهمام ، يرى فى مصر كل آماله لنصرة
الإسلام ، والدفاع عن المسلمين ، ويرى سلاطين المماليك حماة الدولة الإسلامية ،
ونجده يغضى عن هفواتهم ، بل يصفح عنهم فى سيئاتهم التى ارتكبوها فى شأنه ،
لأنهم مهذبون شأنهم قد صاروا أقوى قواد فى الدولة الإسلامية ، وقد توارث
الحنابلة فيما بينهم جواب الإمام أحمد بن حنبل عندما سئل عن قائدين أحدهما
صالح ضعيف ، والآخر فاسق قوى ؛ مع أن القائدين يقاتل المؤمن المقاتل ؟ فقد
قال رضى الله عنه مع القوى دون الضعيف ؛ لأن القوى قوته للمؤمنين وفسقه على
نفسه ، والصالح ضعفه على المؤمنين وصلاحه لنفسه .

ولهذا كان رضى الله عنه يتابعهم ؛ ويقاثل معهم ، ويستحث سلطانهم إن وفى
أوسكت ، ويكون تحت رايته فى حومة الوغى ، عندما تسترخى النفوس فى رضا
علام الغيوب ؛ ومالك الملك ذى الجلال والإكرام .

١٥١ - كان اللون السياسى للعالم الإسلامى فى عصر ابن تيمية ، وخصوصاً
فى مصر والشام هو اللون الذى اصطبغ به حكم المماليك ؛ ذلك بأن مصر
والشام فى حكم الدولة الأولى والثانية من دولتى المماليك كانتا تحت سلطانهم ،
ولا يهمننا إلا الدولة الأولى ، وعصرها ؛ لأنه هو العصر الذى عاش فيه
ابن تيمية .

وإن الحكم فى هذه الدولة كان بلا ريب حكماً مطلقاً الحاكم فيه مستبد ؛
لا يصل إلى الحكم إلا بقوته ، وقد يحوله بعد أن يستمكن فى عرشه إلى وراثة لذريته .

من بعده ؛ وقد يستقر الأمر لمن آل إليه الملك وراثته ، ولكن سرعان ما ينقض عليه قريب ، أو قائد من قواده ، ليأخذ منه الحكم بالطريقة التي أخذها أبوه أو جده ، ولذلك كان بينهم تنازع مستمر على الملك يحتفى أحياناً ، ويظهر أحياناً ، فإذا كان عدو غالب من التتار أو غيرها ، اختفى النزاع في بعض الأحوال ، أو سكن ، وإن كان أمن من الخارج ظهر النزاع قوياً غالباً ؛ وقد يستعين بعضهم بعدو للفريقين في سبيل الاستمكان من خصمه لينال منه مأرباً .

١٥٢ — وقد كان السلاطين في صدر تلك الدولة يجتهدون في أن يكون حكمهم تحت سلطان الدين يستمد من قوته ، ويعلن حكمه بين الناس ومن أجل هذا عني الظاهر ببيرس بالإبقاء على الخلافة الإسلامية ؛ واستمداد السلطان من الخليفة ، وكان كل سلطان من بعده يعلو بالوراثه ، أو بالقوة ، ولكنه يجتهد في أن يتال التقليد من الخليفة الذي لم يعد له سلطان قط ، حتى في هذا التقليد ، فلم يكن فيه مختاراً ، بل كان فيه مضطراً .

ولم يكن للخليفة من مكانة إلا ذلك المظهر الشكلي ؛ ومنهم من لم يعامله بما يستحق من إجلال وتقدير احتراماً لذلك الاسم الذي يحمله ، بل إن بعضهم نفاه مرة إلى قوص .

وكانهم كانوا ينظرون إلى الخليفة كأنه صاحب سلطة دينية لا تتجاوز التولية ، أو التقليد الشكلي ، فإن آل إليهم الأمر فالحكم بمقتضى السلطان والدين لهم يحكمون بحكمهم في الناس جميعاً ، ومنهم الخليفة نفسه ، فهو محكوم بهم ، رضى أو سخط (١)

١٥٣ — وكان نظام الحكم عسكرياً عرفياً ؛ لا يعتمدون فيه على قانون مسطور ، ونظام قائم ؛ ولا توجد شورى منظمة يقوم عليها أساس الحكم ؛ ومع ذلك كانت الوظائف الشرعية قائمة ، فالحسية كانت قائمة ، والقضاء له سلطانه ،

(١) راجع أخبار معاملة السلاطين للخلفاء في مصر في حسن المحاضرة للسيوطي

وقد أدخل السلطان الظاهر تقليداً حسناً اتبع من بعده ، فقد جعل القضاء بأربعة
المذاهب ، لكل مذهب قاض يقضى بين معتنقي ذلك المذهب .
ولكن مع بقاء الوظائف الشرعية ، واتساع الدراسات الإسلامية في
المدارس ، ما كان يعتبر في نظام الحكم إلا المصلحة التي يراها السلطان وأعوانه ،
والذين معه من قواد ووزراء ، وعلى حسب حالهم من صلاح ، أو فساد يكون
الحكم ، وتكون سمته التي يتسم بها .

وكثير من السلاطين كان يحاول أن يكون حكمه برضا العلماء ، وكان يكثر
ذلك بين الملوك ذوى الهمة ، وخصوصاً في أوقات الشدة ؛ وعندما يحتاجون إلى
نفوذ العلماء ، وفرض أمور على العامة لا يقبلونها إلا باسم الدين ؛ وقد كان الظاهر
بيبرس الذى سن تقاليد الحكم لدولة المماليك يعنى بسماع كلام العلماء واستشارتهم ،
وتنفيذ آرائهم إن لم يجد في تنفيذها حرجاً ، وقد يصب جام غضبه على بعضهم ؛
ولكن لم يعلم أنه ذهب به فرط الغضب إلى إنزال الأذى .

وقد عاصره عالمان جليلان كان كلاهما يستمتع بنفوذ عند العامة ، أما أحدهما
فقد كان الظاهر له مطيعاً ، وأما الثانى فقد صار له مغاضياً .

فالأول العز بن عبد السلام ؛ وقد قال السيوطى في علاقته بالظاهر : « كان
بمصر منقماً تحت كعبة الشيخ عز الدين بن السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره ،
حتى إنه قال لما مات الشيخ : ما استقر ملكى إلا الآن » (١) .

والثانى الشيخ محي الدين النووى ، وكان بدمشق ، وكان كثير الوعظ للظاهر ،
يكتب إليه بما يراه إن كان بمصر ، ويصدع بكلمة الحق أمامه إن كان
الظاهر بدمشق .

وقد سجل السيوطى في حسن المحاضرة طائفة كبيرة من تلك المسكاتبات ،
وأكثرها خاص بطلب ترك بعض الضرائب المفروضة لضيق الحال ، وخشية المال ،

فيقول في إحداها : إن أهل الشام في هذه السنة في ضيق وضعف حال ، بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار ، وفلة الغلات والنبات ، وهلاك المواشي . وأتمّ تعلون أنه تجب الشفقة على الرعية ، ونصيحته (أى ولي الأمر) في مصلحته ومصلحتهم ؛ فإن الدين النصيحة .

وقد رد السلطان هذه النصيحة رداً عنيفاً ، واستنكر على العلماء موقفهم منه ، وسكوتهم يوم كانت البلاد تحت سنابك الخيل في عهد التتار عندما استولوا على الشام ؛ فيرد الشيخ أيضاً رداً قوياً مؤكداً قوله ونصيحته ، ومبيناً أنها الميثاق الذي أخذه الله على العلماء ليدينه ، ويقول رضى الله عنه رداً عليه وعلى تهديده : « وأما ما ذكر في الجواب من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا في البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ؛ وبأى شيء كننا نذكر طغاة الكفار ، وهم لا يعتقدون شيئاً من ديننا . . . وأما أنا في نفسي فلا يضرنى التهديد ولا يمنعنى ذلك من نصيحة السلطان . فإنى أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيرى ، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله . . . وأفوض أمرى إلى الله إن الله بصير بالعباد ، وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق حيثما كنا ، وألا نخاف في الله لومة لائم ، ونحن نحب السلطان في كل الأحوال ، وما ينفعه في آخرته ودينه . »

وقد توالى كتب الشيخ بهذه القوة الرفيقة الحق . ولكن لم ينتصح الظاهر بنصيحته . واستمر في جباياته لأنها الحرب التى تحتاج إلى المال والعتاد ؛ وقد جمع السلطان فتاوى العلماء فى تأييد عمله . فكتبوا بما أراد ما عدا الشيخ محيى فإن ذلك زاده استمساكا برأيه وشدة فيه ؛ فأحضره الظاهر ليقع على ما وقعوا ؛ فعندئذ أجابه جواباً عنيفاً ، بعد ذلك الرفيقة . قال له : « أنا أعرف أنك كنت فى الرق للأمر بندقدار ، وليس لك مال ، ثم من الله عليك وجعلك ملكاً ، وسمعت أن عندك ألف مملوك ، كل مملوك له حياصة^(١) من ذهب ، وعندك مائة

(١) الحياصة الثياب الموشاة بالذهب فى مضايقتها .

جارية ، لكل جارية حق من الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، وبقيت ممالك بالبند
الصوف بدلا من الخواصر ، وبقيت الجوارى بشياهن دون الحلى أقتيتك بأخذ
المال من الرعية .

فغضب الظاهر ، وقال اخرج من بلدى (أى دمشق) فقال : السمع والطاعة ،
وخرج إلى نوى بالشام ، فقال الفقهاء : إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا ، ومن
يقتدى به ، فأعده إلى دمشق ، فرسم برجوعه ، فامتنع الشيخ ، وقال : لا أدخلها
والظاهر بها ، فمات الظاهر بعد شهر (١) .

١٥٤ — هذه القصة تدل على أن الظاهر هذا الذى سن التقاليد لدولة الممالك ،
كان يجتهد فى إرضاء العلماء ، وأن يكون عمله متفقاً مع الدين ، غير خارج عن
نطاقه ، وإن عارضه العلماء فى أمر ورأى فيه المصلحة ، أو كان لإجابة لرغبته يجتهد
فى أن يحملهم على الرضا به . رضا كاملا أو غير كامل .

وأشد ما يكون الحل على الرضا فى جمع الضرائب اللازمة للقتال ، وقد رأينا
أن أكثر خلافه مع الشيخ محي الدين النووى رضى الله عنه فى جمع الضرائب
وطلب الإعفاء منها .

ويظهر أن بعض تقديره للعز بن عبد السلام ؛ لأنه وافق على الضرائب التى فرضها
قطر من قبله ، والتى فرضها هو من بعد ، بل إن حاجته إلى المال والمزيد منه حملته
على التفكير فى انتزاع الأرض فى مصر والشام من أيدي المستولين عليها بحكم
الملك لها ، بدعوى أن هذه الأرض ملك لبيت المال ؛ لأنها فى ملكه من يوم الفتح
تبعاً لما فعل عمر رضى الله عنه فى سواد العراق ؛ ولسكن وقف فى وجهه فى هذا
الأمر الإمام النووى أيضاً ، وما زال به حتى حمله على العدول عن ذلك ؛ وانتهى
الأمر ببقاء الوضع فى ملكية الأراضى المصرية والشامية على ما كانت عليه من غير
تغيير ، ولقد قال النووى فى ذلك : « إن ذلك غاية العناد ، وإنه عمل لا يحله أحد

(١) راجع هذه المكاتبات والمناقشات بكتاب حسن المحاضرة ج ٢ ص ٦٧ إلى ٧١

من علماء المسلمين ، ومن في يده شيء فهو ملكه لا يحل لأحد الاعتراض عليه ، ولا يكلف إثباته .

١٥٥ — أفضنا بعض الإفاضة في ذكر أحوال الملك الظاهر لأنه كان أبرز سلاطين المماليك ، وأوسعهم نفوذاً ، وهو وقطز اللذان ردا التتار على أعقابهم خاسرين ؛ ولأن ابن تيمية رأى وعوده أخضر حكم ذلك السلطان الذي امتد نفوذه إلى ما وراء الفرات ، وجمع شمل بعض بلاد المسلمين ، إذ أنه قد توفي في سنة ٦٧٦ ، وابن تيمية في نحو الخامسة عشرة يدرك الأمور ويفهمها ويتبعها ، ولا شك أنه علم ، وشاهد ما كان بين الشيخ محي الدين النووي وبين السلطان الظاهر من خلاف أغلظ كل منهما القول فيه لصاحبه . فالسلطان يهدد ويرعد ويبرق ، والشيخ يدفعه وينتهى إلى الانتقال من النصيحة إلى غليظ القول . ليشفي قلبه من مرارة التهديد ، وكان النزاع في واقع الأمر بين سطوة السلطان ، وقوة العلم ، ثم إن النووي في كتبه التي كان يرسلها هادياً ناصحاً مدافعاً عن الرعية كان يتسكلم باسم العلماء باعتباره كبيرهم ، ومتقدمهم في الشام .

وإن المماليك لم يجيء فيهم من بعد الظاهر سلطان قوى يقاربه إلا السلطان الناصر الذي عاصر ابن تيمية ، ودامت الصلة بينهما ، بل ربطت بينهما المودة والصداقة والمحبة . على نحو ما رأيت في سيرة ذلك الإمام الجليل ، وقد ابتلى الناصر بمثل ما ابتلى الظاهر ، فإن التتار قد جاءوا إلى دمشق في عهده ، وراموا مصر . فتصدى لهم الناصر بتحريض ابن تيمية ومعاونته . كما تصدى من قبل الظاهر وقطز .

ففي الحقيقة كان عصر الناصر امتداداً لعصر الظاهر ، والعصران لون واحد ، وإذا كان عصر الظاهر قد توج بالعز بن عبد السلام ، والنووي ، وابن دقيق العيد فقد توج عصر الناصر بابن تيمية ، وإذا كان أولئك العلماء قد تصدوا للدفاع عن العامة ، وبيان الحق في حكم الدين ، فقد حمل من بعدهم ابن تيمية العبء وحده ، أويكاد ، ويزيد عليهم أنه حمل السيف ، وقاد الجيش ، وخرج من محراب الدرس إلى ميدان الجهاد كما بينا من قبل .

١٥٦ - وقبل أن نترك الكلام في الحال السياسية في عصر ابن تيمية ونظام الحكم نقرر أمرين :

(أحدهما) أن العامة ، لم يكن لهم من الأمر شيء ، فليس ثمة من يمثلهم في شورى ، وليس لهم أثر إيجابى في نظام الدولة وأحكامها النافذة ، ولكن كان السلطان مع ذلك يراعى جانبهم ولا يهمل أمرهم ، وقد لاحظنا ذلك فيما سبقناه في حياة ابن تيمية ، والأدوار التى مر بها ، والشدائد التى نزلت به ، فقد رأينا العلماء عند ما كانوا يخالفونه ، ولا يجدون مساعداً ينفذون به عند السلطان أو عندما كان يعرض عن سماع قولهم يحرضون العامة ، ويشيرونهم ، فيضطر السلطان للخنوع ، فبصوت العامة الذين أجابوا دعاء الصوفية وغيرهم نفى إلى الإسكندرية ، ثم عاد إلى الشام من بعد ذلك .

فالعامة لم يكونوا مهملين في الدور الأول من حكم المماليك ، بل إنه لو لم يكن اضطراب الأحوال بين المماليك أنفسهم وضغيان بعضهم على بعض لساروا بالامة في طريق الحكم الشورى ، إذا استمر سلطان الرعايا في طريقه ، حتى وصل إلى أقصى مداه من النظام الشورى المقيد لحكم السلطان .

(ثانيهما) أن قطزاً والظاهر والناصر من حكام المماليك ، وكبار سلاطينهم قد اضطروا في سبيل مقاومة غارات التتار ، وفنن الباطنية وغيرها لأن يفرضوا فرائض دفعت إليها المصلحة الظاهرة للمسلمين ، ولم يوجدهما بنى عليه من أصل شرعى قائم صريح يطبق لفرض ضرائب غير الزكاة والخراج لأجل الحروب ، وما يتخذ من أحكام توجبها المصلحة ، لذلك كثر كلام الفقهاء في المصلحة ومقامها من الدين ، ومقامها من النصوص ، فوجد فريقاً من الفقهاء غالوا في تقديرها ، كالطوفى تليذ ابن تيمية الذى فرض أن المصلحة تقف معارضة أحياناً للنص المقطوع به ، وأنها تخصصه ، ووجدنا فريقاً آخر قد قبلها في اعتدال فعارض بها الأدلة الظنية ، وفريقاً أثبت أن المصلحة فيها جاءت بها النصوص الثابتة ، والأقيسة الصحيحة ، كما نرى فيما كتبه العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنعام .

وهكذا كانت المصلحة موضع دراسات فقهية ، ومقامها من النصوص موضع فحص العلماء ، ولقد رأينا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم يردون كل المصالح الاجتماعية ؛ والآراء الفقهية المبنية على المصلحة والحاجة إلى الأصول الشرعية العامة .

(ب) الحال الاجتماعية

١٥٧ — شهد ابن تيمية مجتمعا يمجج ويمرج ، كما هو الشأن في الأزمان التي تكثر فيها الحروب ، ويختلط فيها أمشاج من الناس وعناصر مختلفة ، وأجناس متباينة ، فقد وجدنا في الحروب الصليبية الشرق يمزج بالغرب ، وتتلاقى حضارات ، وديانات وعادات وأفكار ؛ ومهما تكن العلاقة من عداوة ومحاربة ، فإن العدوى النفسية ، والعدوى الفكرية ، والعدوى في العادات تسرى مع اشتجار السيوف ، واختلاط الدماء .

وفي حروب التتار قدالتق قوم ، اندفعوا من أقصى الشرق في الصين حاملين عاداتهم وأخلاقهم وأهواءهم ومنازعهم بأهل الإسلام الذين اعتدلت أمزجتهم وأفكارهم ، واستقامت عقائدهم ، وهم خاضعون لنظم مقررّة ثابتة استنبطها العلماء من كتاب الله الهادي إلى سواء السبيل ، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم المبيّنة لأقومهم منهاج مستقيم ، التقى هؤلاء وهؤلاء ، فكان من ذلك اللقاء اضطراب في العادات والمنازع . وفوق ذلك أن الحرب الضروس خلطت بين الأمصار الإسلامية نفسها ، فوجدنا أهل العراق يفرون إلى الشام عند ما يغير التتار عليه ، وأهل الموصل وما حولها يفرون إلى دمشق ، وأهل دمشق وما حولها ينتقلون إلى مصر ، بل إلى بلاد المغرب ، وقد رأيت في حياة ابن تيمية ، كيف خرج علماء دمشق وولاتها والقادرون فيها عند ما ساورها التتار ، وكيف بقى ابن تيمية مع الضعفاء من العامة ، ومن لا حول لهم .

وإن تلك الخلطة الإجبارية يكون منها خلط فكري ونفسي واجتماعي في العادات ، ويتكون منها مجتمع مضطرب ، ليس فيه قرار ولا سكون .

ولا بد أن مصر التي كانت مثابة كل هذه الأجناس في هذه الأزمان ، بدا فيها ذلك الاضطراب الاجتماعي ، ولعل ذلك من أسباب الاضطراب السياسي ، وطمع كل أمير من المماليك فيما في يد غيره من الملك والسلطان .

١٥٨ - ولقد كان الأسرى من الفرنجة والترك والتتر لهم شأن في بعض النظم الاجتماعية، فقد كان المماليك أنفسهم من الأسرى أو المجلوبين بالبيع في عصر الأيوبيين ثم آل الملك إليهم ، فكان فيهم الوزراء والأمراء والقواد ، وأهل السلطان ، ولما أسر قطز والظاهر بيبرس ثم الناصر قلاوون من بعدهما طوائف كثيرة جدا من التتار كان لهم شأن خاص ، ولم ينغمروا في عامة الناس ، ولما دخلوا في الإسلام لم تكن كل تقاليدهم إسلامية ، ولقد قال المقريزي في هذا المقال ما نصه : « ولما كثرت وقائع التتار في بلاد المشرق والشمال ، وبلاد القفقاق وأسروا كثيراً منهم وباعوهم ، وتنقلوا في الأقطار واشترى الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية ، ومنهم من ملك مصر . . . ثم كانت لقطز معهم الموقعة المشهورة على عين جالوت ، وهزم التتار ، وأسّر منهم خلقاً كثيراً ، ساروا بمصر والشام ، ثم كثرت الوافدية في أيام الملك الظاهر بيبرس ، وملئوا مصر والشام ، فانتشرت عاداتهم وطرائقهم . . . وكانوا إنما ربوا بدار الإسلام وأتقنوا القرآن ، وعرفوا أحكام الملة المحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، ووضعوا الجيد إلى الرديء ، وفوضوا لقاضى القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا إليه النظر في الأقضية الشرعية كتداعى الزوجين ، وأرباب الديون ، واحتاجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع لعادة جنكيز خان ، والاقتداء بحكم السياسة ، فذلك نصبوا الحاجب ليقضوا بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم ، والأخذ على يد قويمهم ، وإنصاف الضعيف على وفق ما في السياسة ، وكذلك كان يحاكم التجار الممتازون من الأهالى على مقتضى قواعد السياسة ، وجعلوا للحاجب النظر في قضايا الديون السلطانية

عند الاختلاف في أمور الإقطاعات لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان ، .
١٥٩ — من هذا يتبين أن أولئك الأسرى من التتار نظر الملوك إليهم
نظرة تقدير وسهلوا عليهم الإقامة بينهم وسموهم الوافدية وجعلوا لهم نظام حكم
يخصهم ولا يعيم غيرهم من سكان مصر والشام ، فكانوا في المسائل الشرعية
الخالصة يخضعون لسلطان القاضى المسلم الذى يعينه ولى الأمر ليقضى بين الناس ،
وبالنسبة للمعاملات الجارية كانوا يتحاكمون إلى الحجاب ، ويسرون على مقتضى
قواعد السياسة ، وهو كتاب الحكم الذى وضعه لهم جنكيزخان . ويقول
علاء الدين الجوينى إن أكثره مخالف لما جاءت به الكتب الساوية ، وأحكامه فيها
قسوة وشدة ؛ وفيها يهدر الدم لجرائم دون القتل ، وقد نقل ابن كثير عن الجوينى
تتفأ من السياسة ، وهذا نص ما جاء فيه : « إن من ذى قتل محصناً أو غير محصن ،
وكذلك من لاط قتل ، ومن تعمد الكذب قتل ، ومن سحر قتل ، ومن دخل
بين اثنين يختصمان فأعان أحدهما قتل ، ومن بال في الماء الواقف قتل ، ومن
انغمس فيه قتل ، ومن أطعم أسيراً أو سقاه ، أو كساه بغير إذن أهله قتل ،
ومن وجد هارباً ولم يرده قتل ... ومن أطعم أحداً شيئاً فلياً كل منه أولاً ولو كان
المطعم أميراً أو أسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيواناً
ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده ، يستخرجه من جوفه أولاً ، (١) .
وهكذا نرى العقوبات مغموسة بالدم .

١٦٠ — وترى من هذا أن الممالك خصوا التتار الذين أخذوا أسرى
أولاً بمعاملة خاصة ؛ ولعل السبب في ذلك أنهم جميعاً من جنس واحد ، فهم
متلاقيان ، وهم إن لم يكونوا إخوتهم فهم أبناء عمومتهم ؛ فنحسبهم بتلك
المعاملة الخاصة .

وكانت لغتهم جميعاً التركية ؛ لا يلوون ألسنتهم بالعربية إلا في العادات ؛

وعندما يخاطبون العلماء ؛ أو يتحدثون إلى العامة ، إن تنزلوا وحادثوهم ؛ ولعل بعضهم الذى لم يكن فى منصب يضطره إلى هذا الخطاب كان لا يعرف العربية إلا بمقدار ما يؤدى فى الفرائض .

وكانت الإقطاعات والثروات التى تخرجها الأرض فى أيدي هؤلاء ، أو تعود إليهم ثمراتها ؛ وغيرهم من سكان الشام ومصر تجار أو صناع ، أو عاملون فى الأرض كادحون ، والحصاد لذوى السلطان .

١٦١ — هؤلاء الوافدية ومعهم أفراد الممالك وذوو السلطان طبقة خاصة ، ويلبهم فى الاعتبار طبقة علماء الدين ، فقد كان أولئك لمكانة الدين — لهم منازل خاصة ، ولهم الطاعة فى شئون الدين ، ولا تتعرض سلطتهم للخالفة إلا عندما يقفون أمام السلطان أو ضرائبه ، كما فعل الظاهر مع النووى .

لما كان لا يهتم أولئك السلاطين إلا المال ، فكانوا يحتالون إليه بكل الحيل ؛ فالظاهر يبهرس يفرض الضرائب الكثيرة ، ويحاول إخراج الأرض من أيدي أهلها ؛ ويقف أمامه النووى رضى الله عنه معارضاً فى الأمرين .

ومهما يكن من سلطان للعلماء فى ذلك العصر ؛ فإنه بلا شك كان يضعف منه أن معيشتهم كانت من الأرزاق التى يفيض بها الوالى عليهم من بيت المال ؛ ومنهم من كانت تنزله الحاجة ، أو حب المال والطمع ، إلى ما لا يليق بالعلماء ، وقد ذكر السيوطى فى حسن المحاضرة عن عالم عاصر ابن تيمية قصة تدل فيها ؛ فقد قال :

« من غريب ما رأيت على كرايس من تسهيل الفوائد بخط الشيخ جمال الدين ابن مالك صورة قصة رفعها الفقير إلى رحمة ربه محمد بن مالك يقبل الأرض ، وينهى إلى السلطان أيد الله جنوده ، وأيد سعوته ، أنه أعرف أهل زمانه بعلوم القراءات ، والنحو ، واللغة ، وفنون الأدب ، وأمله أن يعينه سيد السلاطين ومبيد الشياطين ، خلد الله ملكه ، وجعل المشارق والمغرب ملكه — على ما هو بصدد من إفادة المستفيدين والمسترشدين — بصدقة تكفيه هم عياله ، وتغنيه

عن التسبب في صلاح حاله ، فقد كان في الدولة الناصرية عناية يتيسر بها الكفاية ، مع أن الدولة ^(١) من الدول الظاهرية ، كجدول من البحر المحيط ، والخلاصة من الوسيط البسيط ، وقد نفع الله بهذه الدولة الظاهرية الناصرية خصوصاً وعموماً ، وكشف بها عن الناس أجمعين عموماً ، ولم بها من شعث الدين مالم يكن ملبوماً ، فمن العجائب كون المملوك من مرتد خيراتها وعن يمين عنايتها غائباً محروماً ، مع أنه من أزم المخلصين للدعاء بدوامها ، وأقوم الموالين بمراعاة زمامها ، لا برحت أنوارها زاهرة ، وسيوف أنصارها قاهرة ظاهرة ، وأيادها مبدولة موفورة ، وأعادها مخدولة مقهورة بمحمد وآله ، ^(٢) .

وإن هذه القصة تدل على أن بعض العلماء أنزلته الحاجة أو الطمع من عزة العلم إلى الذل ؛ ولكن إذا كان من العلماء مثل هذا ؛ فقد كان فيهم مثل النووى من قبل ، ومثّل ابن دقيق العيد ، وحسب العلم عزة أنه كان في عصر هذا ابن تيمية وتلاميذه الذين أعزوا العلم ورفعوا قدره ، فلم يكونوا ممن يمدون أيديهم بطلب العلماء ؛ بل كانوا يمدون ألسنتهم ببيان الحقائق ، والهداية إلى الحق ، ولوم من يستحق اللوم ، ولم يكن للأمراء على ابن تيمية أى فضل ، فقد حمل السيف كأشجع قائد ؛ وزاد عليهم فضل المعرفة « وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

١٦٢ — وتحت سلطان الأمراء والعلماء عامة الناس ، فالأمراء لهم سلطان المادة والقوة ، والحكومة ، والعلماء لهم سلطان الدين ، والقوة الروحية الملهية ؛ وكان الأمراء حماة الدولة ، والعلماء عزاء النفوس وطب القلوب .

ولقد كان أولئك العامة زراعاً وصناعاً وتجاراً في القليل من المال ، أما التجار في الكثير فقد ارتفعوا إلى مرتبة الخاصة من الأمراء والوافدية ، وكانوا يحاكمون أمام الحجاب لا أمام القضاة كسائر الناس .

وقد كانت هذه الطبقة مكدودة عاملة وخصوصاً الزراعة منهم ؛ فقد كانت

(١) الدولة : القليل من المال الذى يكفيه . (٢) حسن المحاضرة ج ٢ ص ٦٧

الأرض موزعة إقطاعات بين الأمراء يأخذون خيرها ؛ ليس للزراع فيها كفاء عملهم ؛ وثمرات مجهودهم .

وقد كان ابن تيمية يرى ذلك فيعطف على العامة ، ويرشد الخاصة ؛ ويزود العلماء بالهمة والعزة ، وقد رأى تقسيم الأراضي مرتين ؛ رأى تقسيم الأراضي سنة ٦٩٧ وكان فيها نوع من الرحمة بالزارعين لتنمو الموارد ، ويكثر الثمر ؛ ويكون الزرع والضرع ، ولكن غضب الأمراء من هذا الصنيع ، وثاروا على من قام به ، وهو حسام الدين لاجين .

أما التقسيم الثاني فقد كان في عهد الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٥ ، وقد أعاد إلى الأمراء فيه بعض ما أخذ منهم فهدوا واستقروا ، ويظهر أن ابن تيمية كان يتجه في الإصلاح إلى الخاصة ، فإن صلحوا استقامت العامة ؛ وارتفع الظلم عنهم ، ويبدو ذلك في كتابه السياسة الشرعية .

(ج) الحياة الفكرية

١٦٣ — تشعبت الحياة الفكرية في عصر ابن تيمية وما سبقه وأولاده ؛ بل تضاربت مناهجها ؛ فقد كان القرنان السادس والسابع (وبعدهما الثامن تابعاً لهما) متناحر الأفكار . ومضطرب الآراء ؛ والمناهج المختلفة ؛ فالعلماء قد اختلفت مناهجهم ، فعلماء قد استبحروا في الحديث والتفسير والنحو والفقه والعقائد ، ولكن كانوا مقلدين تابعين ، وليسوا مجتهدين مستنبطين ؛ حتى في العقائد ارتضوا التقليد والاتباع ؛ ولم يسيروا وراء البرهان ، وكان بجوار هؤلاء فلاسفة مسلمون ينطلقون في الدراسات منتهين إلى ما تتأدى بهم النتائج ، غير ملتفتين إلى ما وراء ذلك ، وبين هؤلاء وأولئك علماء وفلاسفة قد حاولوا أن يربطوا بين الفلسفة والدين كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا ، وكما فعل ابن رشد في كتابه « فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال » .

وفي وسط ذلك الجهد الفكري ، والشطط الفلسفي ، نجد علماء أفذاذاً قد

جمعوا بين المعقول والمنقول ، وقوة الفكر مع قوة الدين ، كالعز بن عبد السلام ،
ومحي الدين النوى ، وابن دقيق العيد ؛ والغزالي ونفر الدين الرازي قبل هؤلاء .
ثم نجد بجوار هؤلاء العلماء والفلاسفة نجد المتصوفة الذى جمعوا بين المناهج
الفلسفية العقلية ، والمنازع الروحية الخالصة ؛ وخلصوا من ذلك بفلسفة روحية
قد تقرب أو تبعد من المناهج الدينية التى سلكها علماء الدين بالمصباح المنير من
كتاب الله المبين ، وسنة رسوله النبى الكريم .

ومن وراء أولئك المتصوفة المتفلسفة ، كان أصحاب الطريق يقودون العامة ،
ويرشدونهم إلى مناهج السلوك الذى سنه علماء الصوفية ، وقد يشتطون فيبتعدون
عن الدين ، ومسالكتهم فى الإرشاد والتعليم تقوم على التهذيب الشخصى من الشيخ
لمريديه بما يشبه الاستهواء ؛ وجاء من وراء ذلك تقديس الأشياخ ، والاعتقاد
فيهم واتباعهم فى الحياة ، وتكريمهم بالزيارة بعد الوفاة ؛ حتى كان من وراء ذلك
الاعتقاد بمنازلتهم من الله ، وكرامتهم ؛ وشاعت حولهم الأقوال التى تتجاوز بهم
المراتب الإنسانية .

وكان بجوار هؤلاء وأولئك الفرق الإسلامية فى العقائد والسياسة تتنازع
الفكر ، بالحجة والبرهان ، وإن كان الأساس انتحال فكرة يتعصب لها المناظر ،
وما كانت الأدلة للإقناع والإرشاد والهداية ، بل كانت الأدلة تساق للغلب
والسيطرة الفكرية ، ولذلك فقدت الباعث الحسن ، فكان التناحر الفكرى الذى
لا جدوى فيه إلا تأريث عداوة القلوب والتفريق بين أهل الملة ، حتى صاروا
شيعاً وأحزاباً ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

ثم انتقل الأمر من الالتحام الفكرى ؛ والجدل والمناظرة ، إلى المكايدة
وتدبير المؤمرات ، وموالاتة أعداء الإسلام ، ووضع الكمين لأذى الأمة ،
وإفساد الأمر عند أولياء الأمر ، كما كان الأمر بين الجماعة والشعبية .

١٦٤ — ولكى يتبين الكلام فى حال العصر الفكرية ، وهى التى نما وترعرع

في ظلها ابن تيمية لا بد من الإشارة بكلمة موضحة لأربع نواح ، وهي الاتجاهات التي كانت في ذلك العصر ؛ والتي تكشف عن المناهج الفكرية فيه ؛ وهذه النواحي — أولها — أحوال الدراسة العلمية الدينية والتأليف . والثاني الفرق الإسلامية الخالصة التي امتد تاريخها فعاصر أتباعها ابن تيمية ؛ والثالث الصوفية والمتصوفة ، ويتبعها الطرق ، والدراسات الشعبية ، وإن دراسة هذه النواحي تكشف لنا عن العناصر التي تغذى منها ذلك العالم الجليل ابن تيمية ؛ وتكشف عن البواعث التي كانت سبب نشاطه في هذه النواحي المختلفة ، ثم تكشف عن البواعث التي جعلته يستنكر ما استنكر ، ويقر ما أقر .

الدراسات العلمية

١٦٥ — اتسمت الدراسات العلمية في عهد ابن تيمية بالتحيز الفكري والتعصب المذهبي ، فكل رأى في العقيدة لها إمام من المتقدمين يتبع من بعض المتأخرين وينظر إلى آرائه كلها على أنها الحق الذي لا شك فيه ، وعلى أن آراء غيره الباطل الذي لا شك فيه ، وكل مذهب فقهي له أتباع يتبعونه على أنه صواب ، وغيره خطأ ؛ وإن تساهلوا ، إذ يقولون رأى إمامنا صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب ، وهكذا في كل مناحي الفكر .

وقد توارث الأجيال ذلك التحيز الفكري من القرن الرابع الهجري ، حيث اشتد الخلاف والجدل بين الشافعية والحنفية ، وظهرت حدة وشدة في الحنابلة ، وحيث قام الجدل على قدم وساق بين المعتزلة المهرومة ، وبين الأشعرية والماتريدية في عنف ولجب ، فانتقل ذلك إلى الأجيال مدوناً في بطون الكتب ، وكثيراً ماتجد كتاباً تعد صفحاته بالمجلدات الضخام ، وكله قائم على شرح الخلاف ، وتسجيل الجدل ، وبيان أوجه المتناظرين والتعصب لواحد منها . وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف الشديد بينه وبينهم ، يتبعون

الرجال على أسمائهم ، وابن تيمية يتبع الدليل في نظره ، ولا يهمه القائل ، إنما يهمه القول إن استقام مع منهاجه في الاستدلال اتبعه ، وإن لم يستقم رده .

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت بشيء فقد امتازت بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر ، فقد كانت المعلومات كثيرة جداً ، وتحصيلها كان بقدر عظيم ، وعكوف الناس عليها كان كبيراً . ولكن التفكير المطلق في مصادرها ومواردها ، والمقايضة بين صحيح الآراء وسقيمها مقايضة حرة من التعصب الفكري ، والتحيز المذهبي ، لم يكن بقدر يتناسب مع تلك الثروة المثيرة التي توارثتها الأجيال ، فقد كانوا يتلقونها ، ويستحفظون عليها ، ولكن لا يقدرونها حق قدرها بالنظر الفاحص المجرد أو النظري الذي يعم كل الجوانب ، لا ينعاز إلى جانب من الجوانب ، وينظر من زاويته دون سواه ، فجاء ابن تيمية . وفكر في هذه الثروة ونظر إليها من كل جوانبها .

١٦٦ - ومهما يكن من شيء فقد كانت السبل لطلب العلم وتحصيله معبدة سهلة ، فقد سهلتها المدارس ، والموسوعات العلمية الكبيرة ، وخزائن الكتب المتفرقة في الأمصار الإسلامية ، وخصوصاً في مصر والشام ، ثم الرجال الذين وقفوا أنفسهم على شرح الكتب المتوارثة ، وتوضيحها ، وردها إلى مصادرها الأولى .

فالمدارس وجدت في القرن الرابع ثم انتشرت في القرن الخامس في الأقطار الإسلامية شريقها وغربها ووسطها ؛ لقد كان طالب العلم فيها يبذل المجهود في طلب الشيخ ، ويركب متن السفر ، ويبذل من ماله وحاله في طلب الممتاز من الشيوخ الشيء الكثير ، حتى إذا عثر عليه لزمه ؛ وكانت المساجد أما كن الدرس لأكابر العلماء ، حتى إذا جاء القرن الخامس أخذ الملوك والأمراء ينشئون المدارس إذاعة لنفوذهم ، أو خدمة لدينهم . أو نشرًا للنور والمعرفة بين شعوبهم ، وفي هذه المدارس كانوا يجمعون العلماء ، فصار طلب العلم لا ينتقل إلى العلم ، فقد انتقل العلم إليه ، وصار لا يبحث عن شيخه فقد جاء الشيخ إليه .

وقد توجس المخلصون من العلماء خيفة من ذلك ، وظنوا أن العلم سيبتذل ،
ويطلبه المخلص وغير المخلص ، ويطلبه ذوو الأرب ، وذوو الدين ، ويطلبه العلية
ويطلبه السفلة ؛ حتى ليرى أن علماء ما وراء النهر عندما علموا بإنشاء المدارس ،
وجلب العلماء لها أقاموا مآتماً للعلم ؛ لأنهم حسبوا ذلك يؤدي إلى ضياعه ،
وفساد الأمر .

ولسنا نجارى أولئك العلماء في خيفتهم ، ولكننا نقول إن إنشاء المدارس مع
أنه أدى إلى نشر العلم وكثرة تحصيله ، قد أدى إلى التعصب الفكري ، وكثرة
الاتباع ، وقلة التفكير الحر المستقل الذي ينظر إلى الدليل ، وما يوصل إليه
البرهان من غير تقليد أو اتباع ، وإن تساهلنا وقلنا إن ذلك التحيز الفكري قد
اقترن بإنشاء المدارس ، فإنه لا بد أن ذلك كان بعض أسبابه ، وإن لم يكن كلها .
ومهما يكن فقد كان إنشاء المدارس سبباً في كثرة التأليف وكثرة التحصيل ،
واطلاع طالب العلم والشاردى فيه على عدة من فروع العلم ؛ فقد صار طالب العلم
يجد في المدرسة علوم العقل وعلوم النقل ؛ وعلوم الفقه والحديث والتفسير
واللغة ، فينهل منها جميعاً . ويتتقف بها ثقافة عامة ، ثم يخصصه اتجاهه ونزعته
في أحدهما فينظر فيه .

وقد كان لكل علم أحياناً مدرسة ، فدرسة للحديث ؛ وأخرى
للفقه . . . وهكذا . . .

١٦٧ — قد ابتدأ إنشاء المدارس في آخر القرن الرابع الهجرى كما ذكرنا ،
وكان يقوم بإنشائها بعض الأمراء ، وبعض الملوك ، بل بعض العلماء الذين أوتوا
بعض اليسار ، كمدرسة بنى قدامة بالشام ، وقد أشرنا إليها في ماضى قولنا .

ومن أوائل المدارس وجوداً مدرسة أبى على الحسينى المتوفى سنة ٣٩٣
بخراسان ، وكانت لتعليم الحديث ، وكان بها نحو من ألف طالب ، ومن الأوائل
أيضاً مدرسة ابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ بخراسان أيضاً ، ومنها مدرسة أبو حاتم

البسقي المتوفى سنة ٤٢٠ هـ ، وترى من هذا أن فارس ، وخراسان سبقا البلاد الإسلامية بإنشاء المدارس ، ومن ورائهما كثرت المدارس في القرن الخامس والسادس والسابع والثامن ، وما إلى ذلك .

وقد ابتدأت المدارس بأموال ذوى اليسار كما نوهنا ، ثم تولاهما الملوك والأمراء ، فأنشأ نظام الملك السلجوقي مدارس في بغداد والبصرة والموصل ونيسا بور ومرو وهراة ، ثم جاء من بعده محمود نور الدين زنكى ، فأنشأ مدرسة دمشق للحديث ، وحبس عليها أحباساً كثيرة ، ثم أنشأ نور الدين غير مدرسة دمشق مدارس في حلب وحمص وغيرها . ثم جاء صلاح الدين ، فأكثر من إنشاء المدارس بمصر والشام ، ووضع لها نظاماً ثابتة مقررة ، وكان يحضر بعض الدروس ، بل إنه كان يتجه إلى الاستماع إلى الحديث ما اتسع له الوقت في ذلك .

وجاء بعد ذلك المهاليك ، فساروا على سنة الأيوبيين وحبسوا الأحباس عليها ؛ وأظلوها برعايتهم .

١٦٨ - في هذا العصر المدرسى عاش ابن تيمية ، وفي مهد هذه المدارس نشأ وترعرع ؛ فقد كان أبوه على رأس إحدى المدارس بدمشق ؛ وكان على مشيخة الحديث بها كما عملت .

وقد تغذى ابن تيمية النافذ البصيرة من هذه المدارس غذاء كاملاً ، فقد تهيا له فيها أن يتلقى الحديث على أكبر شيوخه ؛ وأن يتلقى علوم العقل على ذوى المهارة فيها ، فدرس المنطق دراسة فاحص ناقد ، لا دراسة محصل فقط ، يقبل الكلام على علاقته ، ولا يدرك هناته ، ودرس علوم اللغة كلها على شيوخها . حتى ساع له أن ينقد إمام النحاة في القديم سيويه أمام كبير النحاة في عصره وهو أبو حيان ، ثم استبحر في الفقه راداً له إلى أصوله من الكتاب والسنة وآراء السلف الصالح ، والأقيسة المستقيمة . . وهكذا . وما كان ليتسنى له ذلك الاطلاع الواسع ، والاستبحار والتعمق ، والتخرج على أكبر الشيوخ بيسر وسهولة إلا بوجود

المدارس التي سهلت للعلماء السبيل لنشر علومهم ، وللطلاب السبيل لنيله .
١٦٩ — ولم تكن المدارس فقط هي التي سهلت لابن تيمية الاطلاع والبحث والدراسة والفحص ، بل إن الذي فتح ذهنه إلى الحقائق العلمية والآثار السلفية تلك الموسوعات التي جمعت أشتات العلوم . واجتهد مؤلفوها في أن تحوى في ثناياها أكبر قدر من العلوم التي تصدت لجمع مسائله ، فالحديث كله تقريباً دون في مجموعات كبيرة ؛ ولقد جمعت الصحاح كلها ، والسنن كلها ، وحسبك بمسند أحمد موسوعة في الحديث جامعة ؛ وفي هذه السنن الجامعة فقه الرسول ، وفقه الصحابة أجمعين .

والفقه قد جمعت مسائله وخصوصاً ما اعتمد على الأثر ؛ وقد وجدنا كتاب الحلي لابن حزم الأندلسي يكاد يكون في مجموعه هو فقه الأثر قد دون فيه فقه الصحابة وفقه التابعين ذوى المسكاة في الفقه والاجتهاد . وفيه طائفة كبيرة من هدى النبي صلى الله عليه وسلم في أحكام الوقائع والأحداث .

ونجد فقهاء المذاهب قد دونوا فقه أئمتهم في موسوعات فقهية كبيرة ، بل إن بعض الأئمة قد دون أكثر فقهه بقلبه . كما صنع الشافعي في الأم الذي نشره ببغداد ؛ ثم أعاد تنقيحه في مصر ، وسمى ما كتب في مصر الكتاب الجديد ، ثم تابعت بعد ذلك موسوعات في فقهه رضى الله عنه ، ومن أعظمها شرح المجموع للنووي . وقد كان ذلك الإمام الجليل قريباً من عصر ابن تيمية ، ولا بد أنه أدركه ورآه ، وربما تلقى عليه ، فقد توفى وابن تيمية في نحو الخامسة عشرة من عمره أو أكثر .

ونجد في الفقه الحنفي موسوعات كبيرة كشرح كتب ظاهر الرواية للرخسى في مبسوطه ، وكتب الطحاوى وغيره كالخصيرى ، وأبى بكر الرازى ، وغيرهم من أئمة الفقه الحنفي الذين بسطوا مسائله ،

ومثل ذلك تجد في فقه الحنابلة كالكتب التي جمعت روايات حرب

وككتاب المغنى لابن قدامة ، وغير هذا كثير فى ذلك المذهب الجليل ،
وقد كانت تلك الموسوعات ممتازة باشتغالها على الدراسات الفقهية المقارنة ،
بل إن بعضها كان جزء المقارنة فيه أكبر من غيره ، كما ترى فى المغنى ، وفى
مبسوط السرخسى ، وفى مجموع النووى ، وفى بداية المجتهد لابن رشد ، ثم ترى
هذا أجلى فى المحلى لابن حزم ؛ وهو فى ذاته مجموعة فنية تسجل فقه الصحابة
والتابعين مع تحرير دقيق كما بينا ، وإن كان القلم عنيفاً .

١٧٠ - وكما كانت الموسوعات فى الحديث والفقه كانت فى الأصول
الفقهية مجلدات ضخام ، فقد كان هناك أصول الأحكام لابن حزم ، وأصول
الأحكام للآمدى ، والمستصنى للغزالى ، والمحصول للفخر الرازى ، وأصول نثر
الإسلام للبزدوى ، وأصول الجصاص ، وغير ذلك كثير مما يفتح العقل للدراسات
الكلية ، ويجعل القارىء يشرف على التخريج الفقهى بأوسع أفق ، وخصوصاً
إذا كان القارىء على طراز ابن تيمية النافذ البصيرة العميق الفكرة ، البعيد المدى ،
وكما كانت الموسوعات الفقهية وما يتصل بها من أصول كانت التفسيرات
الضخمة للقرآن الكريم ، فكان تفسير الطبرى الذى يعد موسوعة جامعة لأفكار
الصحابة والتابعين فى تفسير القرآن ، وتوضيح مبهمه مع نقد فاحص ، وعقل
مرجح ، هو عقل الطبرى المستقيم .

وكما كان تفسير الرواية واضحاً فى الطبرى وأشباهه ، فكذلك كان هناك تفسير
الدراية كتفسير الزمخشري ، ومن نهج منهاجه من علماء اللغة ، والمستبحرين
فى علوم البلاغة ومناحى البيان ،

ثم كانت التفسيرات الجامعة لشتى العلوم الإسلامية كتفسير الفخر الرازى
الذى يعد موسوعة إسلامية كبيرة حوت الكثير من علوم الفلسفة واللغة ، والفقه
وأصوله ، كتب كل ذلك تحت ظل القرآن الكريم .

وكانت الموسوعات فى التاريخ كبيرة جداً ، كتاريخ ابن جرير الطبرى ،

وتاريخ ابن عبد الحكم ؛ وغير ذلك من المراجع التي ترتفع بأبناء القرن السابع لتختلج نفوسهم بخلجات أهل القرن الأول ، ولقد اختصت بعض الموضوعات بأخبار الرجال ومناقب الأتقياء ، كحلية الأولياء ، وكتاريخ بغداد للخطيب ، واختصت الصحابة والتابعين بالشرط الأكبر من الكتابة والتبيين ، فكان في هذه الموضوعات مستراد ومذهب لعقل ابن تيمية الجبار القوى ، ولحافظته الواعية التي لا تغادر صغيرة ولا كبيرة مما يقرأ ويطلع كما نوهنا في حياته ، وتضافرت الأخبار به .

١٧١ — هذه المدرسة الكبرى من الموسوعات الفقهية التي درسها فيها ابن تيمية ، وسهلت عليه الدراسة ، بوجود خزائن الكتب في كل الحواضر الإسلامية ، وتسهيل القراءة والاطلاع فيها ، والنسخ والنقل منها ، فقد كان خلفاء الفاطميين وملوك بني أيوب والمماليك من بعدهم يتنافسون في إنشاء المكاتب ، وإمدادها بنفائس الكتب .

لقد عنى الفاطميون بإنشاء المكاتب العلمية لينشروا الثقافة ، ولتكون بجوار المجامع العلمية التي أقاموها ، وبجوار المعاهد الكبرى التي أنشئوها ؛ ولينشروا علومهم وفقهم عن طريق الكتب ، كما نشروها بطريق التلقين والتعليم ، وإقامة دور التعليم لها ، وكان بعضها يحوى نحو مائتي ألف مجلد كمكتبة القصر ، وقد كان في هذه الكتب كتب الفقه ، والنحو واللغة . والعلوم الفلسفية والروحية والكميائية ، والتواريخ وسير الملوك والتنجيم ^(١) .

ومن المكاتب التي أنشأها الفاطميون مكتبة دار العلم ، وكانت خاصة بنشر الدعوة الفاطمية .

وقد جاء الأيوبيون ثم المماليك من بعدهم فأنشئوا المكاتب الكثيرة قريية

(١) راجع الخطط المقرئية وكتاب الحركة الفكرية في مصر في عصر الأيوبيين والمماليك لصديقنا الأستاذ الدكتور عبد اللطيف حمزة .

من طلاب العلم في المدارس التي أنشئوها ، فقد كانوا ينشئون مع المدارس المكاتب أحيانا كما نرى في المدرسة الكاملية التي أنشأها الكامل محمد الأيوبي سنة ٦٢١ فقد أنشأ بجوارها مكتبة حوت نحو مائة ألف مجلد قيل إنه أخذها من مكتبة القصر التي أنشأها الفاطميون .

في هذه المكاتب وجد ابن تيمية المعين الذي يمد من غير جهد ومشقة . ومن غير إجهاد شديد ، فإن المكتبة بجوار المدرسة ، والمدارس كانت كثيرة بمصر والشام . وقد أقام بمصر والشام ، فقرأ الكثير قراءة فاحصة بعقله المميز الناقد الذي توافرت له كل أسباب النقد السليم .

١٧٢ - وقد وجد ابن تيمية الكتب التي تنقل ثمرات الفكر الإسلامي ، سواء أكان ذلك متصلا بالنقل ، أم كان من نتائج العقل الخاضع لسلطان الفكر الإسلامي ، بل من نتائج العقل الإنساني المجرد . ككتب الفلسفة فقد اطلع على أكثرها ، كما يبدو في ردوده عليها ، وإنحائه باللائمة على من نهج قريبا من مناهجها ، كما فعل مع الغزالي وغيره . بل قد اطلع على كتب النصارى وأهل الديانات الأخرى ، كما يبدو في كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح » ، وقد اطلع على هذه الكتب في خزائنها التي خصصها الملوك للقراءة والاطلاع .

ولم يكن ذلك الأمر فقط الذي سهل على ابن تيمية أن يغترف من مناهل العلم بل وجد فيمن يكبرونه سنا أو سبقوه قليلا ، أو يعاصروه ، علماء أجلاء استبحروا في العلوم ، وكانت لهم مواقف في خدمة الإسلام ، والوقوف في وجه الملوك إن رأوا منهم شططا ، فهذا العزيز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هـ قد كان مستوليا على الظاهر يطيعه ، ذلك الملك الذي شرق اسمه وغرب ؛ وكان منقمعا فيه كما قال السيوطي ، ولم يحس بالملك إلا بعد وفاته كما صرح ، لأنه كان يهاب مخالفته ، ويتحرى موافقته ، فلم يكن مطلق السلطان إبان وجوده .

وهذا النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ والذي رآه ابن تيمية في مطلع حياته ، وزهرة الصبا ، قد وقف بالمرصاد لمقاومة الظاهر فيما يفرضه من ضرائب ، رأى

الشيخ أنها ظالمة ، وليس من شئون الدولة ما يضطر إليها ، فوعظه بالموعظة الحسنة ، حتى إذا رآه يحمل العلماء على الرضا بسيف الترغيب والترهيب أغلظ له في القول ، ورماه بأنه يسلب الضعفاء أموالهم باسم الجهاد في حين أنه يؤثر خاصته بالثياب الموشاة بالذهب ، والزينة تتحلّى بها جواريه ،

ورأى ابن دقيق شيخ المحدثين الذى لم يمت إلا بعد أن استوى ابن تيمية على شرح الشباب ، وألقى الدروس واستمع إليه ذلك الشيخ الكبير ، وقد كان رضى الله عنه محيطاً بعلم الحديث رواية ودراية عاكفاً على العلم زاهداً فى سواه ، وله تلك الموسوعة الضخمة فى شرح البخارى ، وغير هؤلاء الثلاثة كثيرون يستوون فى كثرة العلم وغزارته ، ويختلفون فى قوة الاستنباط والإقدام عليه ونصيحة الملوك أو السكوت عنهم .

١٧٣ - وهكذا نرى عصر ابن تيمية كان زاهداً بالعلم والعلماء ، كثر فيه العلم المدون كثرة سهلت الطلب والتحصيل والإحاطة ، وكثر العلماء المستبحرون وكان فيهم ذوو جرأة وذوو إقدام فتحوا عين الطريق لمن كان دونهم سناً ، نجاء ابن تيمية واستبحر فى العلوم كلها وحصلها ، ثم فحصها فحص العارف الخبير المحيط بالدقائق ، وعميق الأفكار ، وانطلق فى آرائه حرّاً جريئاً ، ما دام بيده سلاح يفلى كل سلاح ، وحجة تدحض كل حجة ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ، وفهم ثاقب ، وعرض الحقائق المجردة غير متأثر بآراء غيره من أسيّاح العلم إلا ما كان منها صواباً قد ارتضاه نظره المستقيم .

وفى علاقته بالملوك سار على منهاج قوى . يطيع فى غير معصية ، وينصح ويرشد فى غير غلظة أو عنف إلا إذا تقاضاه الحق أن يقول فى صرامة وقوة ، وحث على العمل الصالح ومعاونة عليه ، بل اشتراك فعلى فى شدائد الأمور .

ولم تكن المناضلة بينه وبين الأمراء ، إنما كانت بينه وبين الذين يدافعون عن الأوهام . أو ما اعتبره هو أوهاماً فى الدين لا تستند إلى كتاب ولا سنة ، ولا أثر من آثار الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

الفرق الإسلامية

١٧٤ — كانت أشطر من حياة ابن تيمية مناضلة بينه وبين الشيعة ، وبينه وبين الأشاعرة ، أقاموها عليه حرباً شعواء ، وزج في غيابة السجن بسبب مهاجمته لبعض آراء أبي الحسن الأشعري ، واتهم الحنابلة بأنهم حشوية مجسمة يقولون إن الله سبحانه وتعالى أعضاء كأعضاء الإنسان ، فنفي ابن تيمية ذلك ، وهكذا منجد كثيراً من آرائه كانت للرد على أهل هذه الفرق ، وكانت الخصومة بينهم وبينه على أشدها .

فمن حق العلم أن نذكر كلمة موجزة عن الفرق التي عاصرت ، أو بالأحرى التي امتدت في فروعها إلى عصره ، وإن كانت جذورها تمتد في أعماق التاريخ الإسلامي إلى أزمان موعلة في القدم ، إذ كانت الفرق في العصر الأموي أو في آخر عصر الخلفاء الراشدين .

ومن الحق علينا أن نتتبع الأصول لنعرف الفروع ، ولذلك كان علينا أن نشير إلى تلك الفرق في أول نشأتها . وأدوارها في التاريخ .

١٧٥ — لقد قويت الوحدة الإسلامية في عهد الشيخين أبي بكر وعمر ، حتى أنه ما كان يحدث خلاف إلا انتهى إلى وفاق ، واستمرت الحال كذلك إلى أن ظهرت الفتن في القسم الثاني من خلافة الخليفة الثالث ذي النورين عثمان بن عفان ، فاتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم ، وانشقت الوحدة من غير تلاق ، إذ ركبت الأهواء الرموس ، وقامت الفتن التي تنبأ بها النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد جاء في صحيح البخاري : « عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي ، من تشرف لها تستشرفه ، فمن وجد فيها ملجأ ، أو معاذاً فليعذبه » .

وقد ابتدأت الفتن بالشكوى من ولاية عثمان ، وأن بعضهم يظلم ، ثم ينقد عثمان

لأنه يولى العمال من ذوى رحمه ؛ وأنهم يقطعون الأمر دونه ، وأكثرهم ليس له سابقة فى الإسلام ، تجعل مقالة الخير تسبق مقالة السوء ، ثم تحول النقد إلى الطعن فى دين عثمان والنيل منه ، ثم وقعت الواقعة الكبرى ، فقتل الخليفة الشهيد عثمان ، ففتح باب القتل والقتال بين المسلمين ، ولم يقطع الفتى تولى على بن أبى طالب الخلافة ، فقد أخذت الفتن لونا آخر ؛ اتهمه الأمويون بأنه مالا فى قتل عثمان ؛ أو على الأقل لم يقتص من القتلة ، بل كانوا بطانته ، ومنهم قادة جيوشه ، وعلى من ذلك براء ، فما مالا ولا آوى ، ولكنه تريت حتى يحىء ولى الدم ، ويطالب بدم عثمان ؛ وتكون الفتن قد هدأت فيضع يده على القاتلين .

ولم ينته أمر الخلاف إلا بالقتال يقع بينه وبين الزبير بن العوام ، وطلحة ابن عبيد الله ؛ ومعهما على رأس الجيش أم المؤمنين عائشة ، حتى إذا قاتل مضطرا ، وانتصر - حاربه ثانيا معاوية باغيا ، فقاتله على حتى كشف الصفوف عنه ، ولم يبق إلا أن يقضى على جيشه ، وتموت الفتنة ، إذ قطع رأسها ؛ احتال معاوية فعرض التحكيم ، فكان الحكم الماكر ، لا الحكم العادل ، وعندئذ خرج الخوارج ، وانقسم المسلمون إلى ثلاث طوائف (إحداها) مع على ، ومنهم من قال إنه كان أولى بالخلافة من أبى بكر وعمر ؛ وهذا الفريق من كانوا معه سموا الشيعة ؛ (والطائفة الثانية) طائفة خرجت على الاثنين ، وهم الخوارج ، (وطائفة) بقيت مع معاوية .

وهذا الاختلاف كله كما ترى موضوعه من أحق بالخلافة ، ومن أحق بالطاعة ، وقد صحب ذلك مجادلات نظرية ، حتى وصل الأمر بالبحث فى أصل الخلافة أهى أمر دينى أم أمر دنيوى خالص ليس للدين فيه حكم ، ويقول فى ذلك ابن حزم : « اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة ، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل ، يقيم فيهم أحكام الله ، ويسوسهم بأحكام الشريعة التى أتى بها رسول الله — حاشا النجيدات

من الخوارج ، فإنهم قالوا لا يلزم فرض الإمامة ، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ، وهذه فرقة ما نرى بقى منهم أحد ، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عويمر الحنفي (من بنى حنيفة) .

١٧٦ — ولقد كان بجوار الخلاف السياسى الذى ظهر فى آخر عصر الخليفة الثالث ، وطول الرابع ، ثم بعد ذلك فى الأجيال الإسلامية — كان اختلاف حول العقيدة ؛ إذ قد صحب الفتن السياسية أن أثرت آراء دينية .

فأثيرت مسألة القدر . وهى المسألة التى شغلت أذهان أصحاب الديانات القديمة ، وسرت إلى المشركين ، حتى كانوا يقولون : د لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ، وكانوا يقولون : د لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء ، ولقد كثر الكلام فى القدر فى آخر عهد على بن أبى طالب ، واشتد من بعده ، فكانوا يقولون لو كان كل شيء بقضاء وقدر فأنى تكون تبعات الأعمال ، فقال قائل لا إرادة للإنسان بجوار إرادة الله . ومن أول من قال ذلك الجهم بن صفوان ، وقال آخرون للإنسان الإرادة المطلقة لأن الله سبحانه وتعالى خلق فيه قوة مودعة نفسه تريد إرادة حرة ، وبذلك تكون التبعات ، وأولئك المعتزلة ومن قاربهم وهكذا .

ثم تناقشوا فى مسألة مرتكب الكبيرة أهو مؤمن فاسق ، أم كافر خارج عن الإسلام ، أم بين هؤلاء وهؤلاء ؟ قال الأول جماعة المسلمين ، وقال الثانى الخوارج ، وقال الثالث المعتزلة ، وقالت طائفة أخرى لا يضر مع الإيمان معصية وأولئك هم المرجئة .

وأثاروا أيضا مسألة صفاته وكلامه ، ومسألة خلق القرآن أهو مخلوق أم هو قديم ، أثار ذلك الجهم بن صفوان والجعد بن درهم فى العصر الأموى ، ثم اشتد الأمر فى ذلك فى عصر المأمون ، وأبلى فى الأمر أحمد بن حنبل بلاء حسنا .

كل هذه المسائل كانت موضع دراسة تقى الدين أحمد بن تيمية خالف فيها من

خالف ، ووافق من وافق ، وجر عليه الخلاف متاعب كثيرة ، فكان من الحق علينا أن ندرس الفرق التي خاضت في ذلك ، ولكن لا نتكلم عن الخوارج ، لأنه لم يكن في عصره من جادله منهم ، وإن كانت بعض آرائهم قد نعرض لها بالذكر . ولكننا نتكلم عن الشيعة من الفرق السياسية ، لأنها شغلته في عصره ، وعن الجهمية ، والمعتزلة ، والأشاعرة ، والماتريدية من الفرق الاعتقادية .

الشيعة

١٧٧ - الشيعة أقدم الفرق الإسلامية ظهوراً بمذهبهم في عهد عثمان رضي الله عنه ؛ بل يقول المؤرخون إنه أقدم في التاريخ من عهد عثمان ، أي من وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، من الفريق الذي كان يرى أن علي بن أبي طالب أولى بالخلافة من أبي بكر الصديق ، وأساس مذهبهم ما يأتي :

(١) أن الإمامة قاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه اختيار الإمام لهم .

(ب) وأن علي بن أبي طالب كان هو الخليفة المختار من النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

ولقد اتفقت فرق الشيعة على ذلك القدر ، واختلفوا من بعد ذلك اختلافاً بينا ، فمنهم من غالى في تقدير علي رضي الله عنه ، ومنهم أمة مقتصدة ، فالمقتصدون يرون أنه أفضل الصحابة ، ولكن يقرون بصحةبيعة أبي بكر وعمر ولا يسبونهما لأن علياً رضي الله عنه بايعهما ، ولأنه رضي الله عنه لم يطعن فيهم .

وأما الغالون المتطرفون فهم يطعنون في الشيخين ، ويرفعون علياً إلى مرتبة النبوة ، بل منهم من اشتدت به المبالغة والكذب فارتفع به عن مرتبة النبوة ، بل من هؤلاء الكافرين من قال إن الله حل فيه ، بل منهم من قال إنه الله ، وأولئك أتباع عبد الله بن سبأ ؛ وقد انقرضوا فيما أحسب ، بل لم يذكر لهم التاريخ خبراً

إلا ما كان راجعاً إلى عصر على والعصر الأموي ؛ وأولئك لم يكونوا في الأصل مسلمين ، بل أظهروا الدخول في الإسلام لإفساده على أهله .

١٧٨ — وقد اختلف المسلمون من الشيعة في اختيار الخليفة من بعد علي أكان اختيارهم بالوصف أم كان اختيارهم بالشخص ، وأن كل خليفة يختار الخليفة بعده بالشخص ، وهكذا يتسلسل الاختيار الشخصي ، وكله منسوب إلى أصل الشرع ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اختار الأول ؛ وباختياره يكون قد اختار من بعده .

الزيدية : والذين قالوا إن الاختيار كان بالوصف ، هم الزيدية أتباع زيد بن علي زين العابدين فقد قالوا كل من تحقق فيه الأوصاف التي ذكروها وصفاً للإمام يكون إماماً إذا بايعه الناس ، وأوصاف الإمام التي ذكروها في الخليفة من بعد علي رضى الله عنه ، كونه فاطمياً ورعاً عالماً سخيّاً ؛ يخرج داعياً الناس لنفسه ، ولقد خالف زيد بن علي إمام الزيدية في ذلك أخوه محمد بن علي الباقر ، وقال لا يشترط الخروج والدعوة لنفسه ، بل يكفي أن يعرفه الناس ؛ ولقد قال لأخيه : على قضية مذهبك والدك ليس بإمام ، فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج .

ولقد قال زيد رضى الله عنه وأتباعه إن إمامة الفضول جائزة ، فالأوصاف السابقة هي للإمام الأمثل الكامل ، وهو بها أولى من غيره . فإن اختار أولو الحل والعقد في الأمة إماماً لم يستوف بعض هذه الصفات وبايعوه صحت إمامته ، وعلى ذلك الأصل بنوا صحة إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعدم تكفير الصحابة ببيعتهما ، فقد كان زيد يرى أن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة ، وتطيب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً ؛ وسيف أمير المؤمنين على من دماء المشركين لم يحف ، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأركا هي ، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن

عرفوه باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم (١).

ومن مذهب هؤلاء الزيدية أنه يجوز خروج إمامين في وقت واحد ، في قطرين مختلفين ، بحيث يكون كل واحد منهما إماماً في قطره الذي خرج فيه مادام متحلياً بالأوصاف التي ذكرناها ،

١٧٩ — هذا هو الفرق الأول من الشيعة . وهم الذين رأوا أن التعيين كان بالوصف لا بالشخص ، وهم المعتدلون المقتصدون أما الفريق الآخر ، وهو الذي يرى أي التعيين بالشخص ! فقد اتفقوا على علي والحسن والحسين ، ثم اختلفوا فيمن بعد هؤلاء .

١٨٠ — الكيسانية : فالكيسانية ، يعتقدون أن الإمامة من بعد الحسين لحمد بن الحنفية أخيه من أبيه ؛ ويعتقدون أن الأئمة معصومون عن الخطأ ، وأن محمد بن الحنفية لم يمت ، بل هو مجبل رضوى ، ومن عقائد الكيسانية أنهم يعتقدون بتناسخ الأرواح وهو خروج الروح بالموت من جسد لتحل في جسد آخر ، وهو مذهب هندي قديم ؛ ومن عقائدهم أيضاً أنهم يعتقدون جواز البداء على الله سبحانه وتعالى ، وهو أن الله سبحانه وتعالى يتغير ما يرينه تبعاً لتغير عليه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

١٨١ — الإمامية الاثنا عشرية : وهؤلاء يرون أن الإمامة بعد الحسين رضى الله عنه لابنه على رضى الله عنه ، ومن بعده لمحمد الباقر ، ثم لجعفر الصادق ابن الباقر ، ثم لابنه موسى الكاظم ، ثم لعلي الرضا ، ثم لمحمد الجواد ، ثم لعلي الهادي ، ثم للحسن العسكري ، ثم لمحمد ابنه ، وهو الإمام الثاني عشر ، ويزعمون أنه دخل سرداباً في دار أبيه بسر من رأى ولم يعد بعد ، ثم اختلفوا في سنه عند غيابه فقيل كانت سنه إذ ذاك أربع سنوات . وقيل ثمانى سنوات ، وكذلك اختلفوا في حكمه ، فقال بعضهم إنه كان في هذه السن عالماً بما يجب أن يعلمه الإمام ،

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

وأن طاعته كانت واجبة ، وقال آخرون كان الحكم لعلماء مذهبه .
والإثنا عشرية باقون إلى اليوم . ومنهم سكان إيران الشقيقة ، ولهم مذهب
فقهى قائم قد أصلت أصوله ، وله فروع قائمة على هذه الأصول ، وقد اقتبس
في القوانين الجديدة بمصر بعض الآراء منه ، ومنها جواز الوصية لو ارث فهو رأى
فيه ، وإن لم يكن الراجح .

١٨٢ - الإمامية الإسماعيلية : وهذه الفرقة هي التي كان لابن تيمية مواقف
ضد بعض المنتسبين إليها ، فقد حاربهم بعلله ولسانه وسيفه ؛ ولذلك فصل القول
بعض التفصيل فيها ، لبيان الملاحدة الذين تسموا باسمها ، وحملوا شعارها ، وقد
تكون هذه الفرقة الإسلامية بريئة منهم .

والإسماعيلية طائفة من الشيعة الإمامية تنسب إلى إسماعيل بن جعفر : تقول
هذه الطائفة إن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل ؛ فهم ينفقون مع
الاثنا عشرية إلى جعفر الصادق ثم يختلفون فيمن تولى بعد جعفر الصادق ، أولئك
يقولون إنه موسى الكاظم ، وهؤلاء يقولون إنه ابنه إسماعيل ؛ ولكن إسماعيل
قد مات قيل أيه فكيف يكون إماماً بعده ؟ قالوا إن أباه قد نص عليه ، وفائدة
النص ، وإن كان قد مات قبله هو بقاء الإمامة في عقبه .

وقد انتقلت الإمامة من طريق إسماعيل إلى محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة
المستورين (١) وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق وبعده ابنه محمد الحبيب ،
وبعده ابنه عبد الله المهدي الذي ملك المغرب ثم ملك من بعده مصر ، وكانوا
الدولة الفاطمية .

وقد نشأت تلك الطائفة في العراق ، وقد اضطهدت في أول أمرها فيمن
اضطهد من الشيعة ؛ ولقد فر تحت تأثير ذلك الاضطهاد معتنقو مذهبها إلى فارس .
وهناك خالط مذهبهم بعض آراء من عقائد النفرس القديمة ، فاعتنقها بعضهم وانحرف
تحت تأثيرها بعضهم ، فقام منهم رجال ذوو أهواء .

(١) هم يقولون بأن الإمام يصح أن يكون مستوراً خفية . ولا يمنع ذلك إمامته .

ولذلك حمل اسم الإسماعيلية طوائف كثيرة بعضهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام ، وبعضهم خرجوا بما انتحلوا من نحل عن الإسلام .

١٨٣ — ولأن أولئك الذين انحرفوا هم الذين قاومهم ابن تيمية بنين حالهم وهم الذين كانوا شوكة في جنب الدولة الإسلامية ومالئوا خصومهم من الفرنج والتتار ، وكشفوا عورات المسلمين ، حتى لقد كان تدييرهم السيئ هو الذى أوقع الخلافة الإسلامية في بغداد فريسة بين أيدي التتار ، فتديير الوزير العلقمى ، وقعت بغداد في أيديهم ، وتمكنوا من رقبة الخليفة ومن كان على ولائه ، وقامت المذابح فيها . عندما هاجرت الإسماعيلية تحت سيف الاضطهاد إلى خراسان وفارس ، وقزوین اختلطت بأرائها آراء وصلت إليها عن طريق البراهمة الهندود ، والفرس والفلاسفة الإشراقين والأفلاطونيين ، فسرت إليهم أثاره من ذلك كله ، وبعضها كان يأخذ بقدر قليل ، وبعضها كان بقدر كبير طغى على التعاليم الإسلامية ، حتى أصبح عدمهم في صفوف الإسلام بالعنوان ، لا بالحقيقة .

وقد سموا بالباطنيين ، أو الباطنية ، وهذه التسمية تعليقات هي فيهم ، فقد قالوا إن الإمام يصح أن يكون مستورا ، وقالوا إن للشرية ظاهراً وباطناً ؛ وأن الناس يعلمون علم الظاهر . وعند الإمام علم الباطن ؛ بل إن عنده باطن الباطن ؛ وأولوا على هذا الأساس ألفاظ القرآن تأويلات غريبة ، بل أولوا بعض الألفاظ العربية تأويلات غريبة ، وجعلوا هذه التأويلات هي الباطن ، وما عند الإمام من أسرار هو باطن الباطن ؛ وكانوا في كل أعمالهم يأخذون بالتيقن ، فكانوا يسترون آراءهم ، ولا يعلنون إلا ما تسمح الأحوال بإعلانه ؛ ولا يكشفون كل ما يرتئون . من أجل هذا كله سموا الباطنية .

١٨٤ — وقد بنيت تعاليم المعتدلة من الإسماعيلية على شعب ثلاث :

أولها — الفيض الإلهي من المعرفة الذى يفيض الله به على الأئمة ، فيجعلهم بمقتضى إمامتهم فوق الناس قدراً ؛ وفوق الناس علماً ، فهم قد اختصوا بعلم

ليس عند غيرهم ، وأن عندهم علماً بالشرعة قد أوتوه فوق مدارك الناس ؛ وهم بهذا يدركون من الشرعة ما لا يدرك غيرهم .

وثانيها — أن الإمام لا يلزم أن يكون ظاهراً معروفاً ، بل يصح أن يكون خفياً عن الناس مستوراً ، ومع ذلك تجب طاعته ؛ وأنه هو المهدي الذي يهدي الناس ؛ وأنه إن لم يظهر في جيل أو أجيال ، فإنه لا بد ظاهر ، وأنه لن تقوم القيامة حتى يظهر ويملا الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً .

وثالثها — أن للشرعة ظاهراً وباطناً ؛ كما بينا ، وأن الباطن الحقيقي الذي هو لبها ومعناها لا يعرفه على وجهه إلا الإمام الذي أفاض الله عليه بنور المعرفة ؛ وأشرق عليه نورها ؛ فأنكشفت له حقيقتها ، وأنه لهذا ليس مسؤولاً أمام أحد من الناس ، وليس لأحد من الناس أن يخطئه مهما يأت من أفعال ، بل يجب عليهم أن يصدقوا أن كل ما يفعله خير لا شر فيه ؛ لأنه عنده من العلم ما لا قبل لأحد بمعرفته ، ومن هذا قرروا أن الأئمة معصومون ، لا بمعنى أنهم لا يرتكبون الخطايا التي نعلمها . بل على معنى أن ما نسميه خطايا بالنسبة لنا قد يكون عندهم من العلم ما ينير السبيل لهم فيه ، ويكون به سائغاً لهم ، وليس بسائغ لسائر الناس .

١٨٥ — قد يكون التفكير على ذلك النحو ليس كفراً قاطعاً ؛ بل أقصى ما فيه أن نقول إنه لم يرد في كتاب ولا سنة صحيحة ؛ ولكن في ظل ذلك التفكير الذي لم يخرج عن نطاقه المعتدلون منهم ؛ وجد فيهم غلاة خلعوا الرتبة ، وقد كانت السرية التي تعد طريقة هذه الفرقة ، وفي ظلها تفرخ آراؤهم ، وتدبر سبل السيطرة — سبياً في أن وجد الحاكمية وهم أولئك الغلاة المتطرفون الذين تجاوزوا حدود الإسلام ؛ ولقد غالى بعضهم في معنى الإشراق الإلهي ، حتى أخذ بنظرية حلول الإله في نفس الإمام ؛ وإنه كان على رأس أولئك الغلاة الحاكم بأمر الله الفاطمي الذي ادعى أن الإله قد حل فيه ، ودعا إلى عبادته .

وقد اختفى ثم مات أو قتل على حسب اختلاف الرواة ، وإن الراجح أنه قتل بيد بعض أقاربه ، وقد أنكر مريدوه وأتباع مذهبه الذي ظهر به — موته ،

وزعموا أنه يعيش مستخفياً ، وأنه سيرجع ، وهذه الطائفة التي سلكت
هي التي سماها ابن تيمية الحاكمية ،

وقد كانت له جولات في شأنها ، بل محاربات معها ؛ ويقول بعض العلماء
إن هذه الطائفة لا يزال بعض منها باقيا في الدروز إلى اليوم ، وعندى أنه إن كان
ثمة شيء من هذا فإنه عدد محدود فيهم وليسوا جميعاً ؛ وإن كان بعضهم ما زال إلى
الآن يخفي آراءه وتفكيره .

ومهما يكن من الأمر فإنه في القديم كانت ثمة صلة وثيقة بين الدرزية ،
والحاكمية ؛ حتى إنه لقد قال بعض المؤرخين إن الذي وسوس إلى الحاكم أن
يخرج على الناس بهذه الآراء المغالية رجل فارسي اسمه حمزة الدرزي ؛ ولعلمهم
ينسبون إليه ؛ وإن كنا نقرر أنهم جميعاً لا يأخذون بمذهبه ، بل إن أكثرهم
لا يأخذون به والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٨٦ — النصيرية : ولقد كان بجوار الحاكمية في الشام طائفة خلعت الرتبة
كالحاكمية ؛ وإن كانت لا تنسب نفسها للإسماعيلية ولكنها تتلاقى معها في المخالفة
والانخلاع التام عن الإسلام ؛ وهذه الطائفة هي النصيرية التي عاصرت ابن تيمية ؛
وهي إن لم تنسب نفسها إلى الإسماعيلية يظهر أنها قد تربت في أحضانها وأخذت
من غلاتها .

وإن هؤلاء النصيرية الذين سكنوا لبنان في الماضي كالحاكمية كانوا من
الاثنا عشرية ، أو يدعون الانقسام إليها ؛ وقد كانوا يعتقدون بالمعرفة المطلقة
لأئمة آل البيت ، ويعتقدون أن علياً لم يمت وأنه إله أو قريب من الإله ، وهم
يشتركون مع الباطنية في الزعم بأن للشريعة ظاهراً وباطناً ، وأن باطنها عند الأئمة
إذ أن إمام العصر هو الذي أشرق عليه النور فجعله يفهم حقيقة الشريعة وباطنها
لا ظاهرها فقط .

وفي الجملة كانت آراء هذه الطائفة مزيجاً من الآراء المغالية في فرق الشيعة

كلها ، فأخذت عن السبئية المنقرضة ألوهية على وخلوده ورجعته ؛ ومن الإسماعيلية كون الشريعة لها ظاهر وباطن .

وإن هذه النصيرية هي التي كان يحاربها ابن تيمية ، وحملها على الخضوع ، ولم يعتبرها من المسلمين ، وهي حقا ليست منهم في شيء .

١٨٧ — كان أولئك الغلاة الذين خلعوا القيود الإسلامية ؛ واطرحوا معاني الإسلام ؛ ولم يبقوا لأنفسهم منه إلا الاسم ؛ حربا على الإسلام . فكثيراً ما كانت الباطنية المغالية تثير الحرب الشديدة على الدولة الإسلامية ، وتغرى بين المسلمين العداوة والبغضاء ، فكثرت ثوراتهم في بغداد ؛ وكثرت فتنهم في بلاد فارس وخراسان وقزوين .

ولما اتسع عملهم وقامت الدولة الفاطمية بمصر ، واستولت على الشام ؛ وجدوا أنهم في ظلها يستطيعون أن ينشروا آراءهم . وإن كان أكثر خلفائهم ليسوا مثلهم ؛ ولكنهم على أي حال وجدوا في الحاكم بأمر الله من يتلاقى معهم في أهوائهم ؛ ولذلك كانت ظهور زعيمهم في فارس قرب قزوين في عهد الحاكم بأمر الله ، واسمه الحسن بن صباح ، وقد أخذ يثير الفتن في داخل الدولة العباسية في الوقت الذي كان يدعى الحاكم الألوهية .

وقد كثر من بعد ذلك أولئك الغلاة في الشام ، واتخذوا لهم مقراً جبل السمان الذي يسمى الآن جبل النصيرية ، وقد كان بعض كبرائهم يستهونون مرديهم بالتخدير بالحشيش ، ولذلك سموا في التاريخ الحشاشين ، وعند الهجوم الصليبي على البلاد الشامية مالوا الصليبيون ضد المسلمين ؛ ولذلك لما استولى هؤلاء على كثير من البلاد الشامية قربوهم ، وأدنوهم وجعلوا لهم مكاناً مرموقاً .

ولما جاء محمود زنكي ، وصلاح الدين من بعده ، ثم الأيوبيون ، اختفوا عن الأعين واعتصموا ، واقتصروا عملهم على تدبير المكائد ، والفتك بكبراء المسلمين ، وقوادهم العظام إن أمكنتهم الفرصة وواتاهم الزمان .

ولما أغار التتار من بعد ذلك على الشام ، وقد كانوا ضالعين مع الشيعة ماثوهم أكثر مما ماثوا الصليبيين ، فسكنوا للتتار من الرقاب ؛ حتى إذا انحسرت غارات التتار في عهد ابن تيمية قبعوا في جبالهم قبوع القواقع في أصدافها ؛ ليتنزهوا فرصة أخرى . ولكن ابن تيمية الفارس عاجلهم بالضربة ، وأنزلهم من صياصيمهم ، وحملهم على الدخول في الجماعة ضوعا أو كرها .

الفرق الاعتقادية

١٨٨ — كانت أول ملاحظة شديدة في القول بين ابن تيمية وبعض معاصريه من العلماء خاصة بالعقيدة . فرسلته إلى أهل حماة سنة ٦٩٨ هـ التي أثارت بعض العلماء ؛ ودعاه قاضى الحنفية فامتنع ؛ ثم دعاه قاضى الشافعية ، فأجاب إلى المناظرة على ملا من العلماء وساق الحجج المينة لصحة رأيه في نظره . وسلامة اعتقاده ، وكلها من الكتاب والسنة في رأيه ، وعقيدة الصحابة والتابعين الأولين في نظره ، وهى مأخوذة من نبع الدين الصافى قبل أن يرنق باختلاف كما يعتقد ، والشدة والجذب بين المتنازعين ؛ وقد كان هو فى مجادلته متجها إلى نبع الكتاب والسنة يستقى منه فى ظاهره . ومخالفوه متجهون إلى أقوال الأشعرى ومناهجه فى الاسندلال يسلكونها .

وبهذا يكون من الحق علينا أن نبين فرق الاعتقاد التى تنازعت العقل الإسلامى ، وكان لكل منها أتباع ؛ ولنكتف بذكر ثلاثة منها جاء ذكرها فى رسائل ابن تيمية وكتبه الخاصة بالاعتقاد ، وتلك الفرق الثلاثة هى الجهمية والمعتزلة ، والأشاعرة .

١ — الجبرية

١٨٩ — خاض المسلمون فى آخر عهد الصحابة فى حديث القدر ، وقدرة الإنسان وإرادته ، بجوار قدرة الله سبحانه وإرادته وقضائه وقدره ، ولكنهم كانوا لا يتعمقون فى بحث هذه المسائل ، وليس ثمة مذهب فسكرى يسيطر عليهم

إلا كتاب الله وسنة رسوله ، أما بعد عهدهم وانقراض أكثرهم واختلاط المسلمين
بغيرهم من أصحاب الديانات القديمة ، فقد كثّر القول في هذه النواحي ، وتعمقوا
في دراستها تعمقاً عقلياً غير معتمد على نقل ، ولذلك اختلفوا .

ففرق من المسلمين قالوا إن الإنسان لا يخلق أفعاله وليس له بما ينسب إليه من
الأفعال شيء ، فنفوا بهذا الفعل عن العبد وأضافوه إلى الرب ، وقرروا أن العبد
لا يستطيع شيئاً ، وهو مجبر في أفعاله ، لا إرادة له ولا اختيار ، وإنما يخلق الله
تعالى الأفعال ، كما تخلق في النبات والجماد ، وتنسب إليه ، كما تنسب إلى النبات
والجماد أيضاً ؛ كما يقال أثمرت الشجرة ، أو جرى الماء وتحرك الحجر ، وطلعت
الشمس وغربت ، وتقيمت السماء وأمطرت وازدهرت الأرض . . . إلى غير ذلك ،
والتواب والعقاب جبر ، وإذا أثبت الجبر فالتكليف جبر (١) .

١٩٠ - وقد خاض المؤرخون في بيان أول من تكلم بهذه النحلة ، ومن
الثابت قطعاً أن الكلام في الجبر شاع في أول العصر الأموي ، وكثر حتى صار
مذهباً آخر ، ولقد سجل كتاب المنية والأمل رسالتين إحداهما لابن عباس ،
والأخرى للحسن البصري (٢) ، وما كانت الرسالتان إلا إرشادا للناس بإثبات
الاختيار ، وقد شاع ذلك القول ، وقد كانت الرسالة الأولى لأهل الشام ،
والثانية لأهل البصرة ؛ وعلى ذلك يصح أن نقول إن القول في ذلك قد شاع في
هذين الإقليمين الكبيرين الشام والعراق .

ولقد صار ذلك القول من بعد ذلك نخلة القوم يدعون إليها ؛ ولقد قيل إن أول
من دعا إلى هذه الفكرة بعض اليهود ، وقيل إن أول من قام بالدعوة إليه الجعد
ابن درهم الذي كان أول من خاض في مسألة خلق القرآن ، وقد تلقى ذلك عن
يهودى بالشام ، ونشره بين الناس بالبصرة ؛ ثم تلقاه عنه الجهم بن صفوان ،
وقد دأب على نشره ، ولذلك نسبت الفرقة إليه فقبل عنها الجهمية .

(١) الملل والنحل للشهرستاني عند الكلام في الجهمية .

(٢) الرسالتان في كتاب المنية والأمل وقد نقلهما المؤلف في كتابه تاريخ الجدل .

ولا نستطيع أن نقول إن تلك الفرقة بذر يهودى خالص ، لأن جهماً وإن وافق الجعد عليها لم ينشرها إلا في خراسان وفارس ، والفرس كان يجرى بينهم الكلام في الجبر وأفعال الإنسان ، وإن جهماً لم يجد أرضاً خصبة لدعوته إلا في خراسان ، فإنه ترعرع فيها ، واستمر المذهب يعيش بين ربوعها إلى أن غلبه في القرن الرابع الهجرى مذهب أبى الحسن الأشعرى وأبى منصور الماترىدى ومهما يكن من الأمر فإن جهماً (١) أكبر دعاة هذا المذهب ، ولذلك نسب إليه كما نوهنا .

١٩١ — ولقد كان جهم مع دعوته إلى الجبر يدعو إلى آراء أخرى منها (١) زعمه أن الجنة والنار تفسيان ، وأن لاشيء بخالد ، وأن الخلود المذكور في القرآن طول المكث ، وبعده الفناء ، لا مطلق البقاء .

(٢) ومنها زعمه أن الإيمان هو المعرفة فقط ، وأن الكفر هو الجهل .

(٣) ومنها زعمه أن علم الله وكلامه حادثان .

(٤) ومنها أنه لم يصف الله سبحانه وتعالى بأنه شيء وحى ، وقال : لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على الحوادث .

(٥) وقد نفي رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة .

(٦) وقال إن القرآن مخلوق ، وبني ذلك على زعمه الذى ذكرناه من أن كلام الله سبحانه وتعالى حادث لا قديم .

وقد تبعه كثيرون في هذه الآراء غير أن النحلة التى اشتهروا بها وصارت خاصة بهم هى الجبر ، وأن الإنسان لا إرادة له ، وقد تصدى العلماء من السلف

(١) يقرر المؤرخون أن ظهور جهم بدعوته كان في خراسان ، وإن كانت نشأته الأولى بالعراق ؛ وقد كان مولى لبني راسب ، وعمل كاتباً لشرىج القاضى ، وخرج على نصر ابن سيار وقتله مسلم بن أحوز المازنى في آخر عهد بني مروان ، وبقي أتباعه يهاوند إلى أن تقلب مذهب أبى منصور الماترىدى وأبى الحسن الأشعرى على كل المذاهب الاعتقادية بهذه البلاد .

والخلف للرد عليهم ، ومنهم من قاربهم في الرأي ، وإن اختلف عنهم في المنحى ، ومنهم من ناقضهم تمام المناقضة ، والذين ناقضوهم المعتزلة ؛ والذين قاربوهم مع الاختلاف هم الأشاعرة ؛ وإن كان ابن تيمية كما سنبين يضع الأشاعرة مع الجهمية في هذه المسألة ، وكان ذلك من أسباب إثارة العلماء عليه .

٢ — المعتزلة

١٩٢ — هذه هي الفرقة التي شغلت الفكر الإسلامى قرونا طويلة ، وهي صاحبة المعركة الكبرى التي دوى ذكرها في العصور الإسلامية ، وهي مسألة خلق القرآن ، تلك المسألة التي ابتلى فيها الإمام أحمد الذي كان يعد مذهبه المدرسة التي تخرج فيها ابن تيمية ؛ وقد فسر ابن تيمية مذهب أحمد في خلق القرآن وصفة الكلام ونافح عنه ؛ واجتهد في أن يثبت أنه السنة .

وقد نشأت هذه الفرقة في العراق ، فقد كان العراق في عصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموى يسكنه عدة طوائف تنتهى إلى سلاسل مختلفة ، فبعضهم ينتهى إلى السكندان ، وبعضهم ينتهى إلى الفرس ، وبعضهم نصارى ، وبعضهم يهود ، وبعضهم مجوس ، وقد دخل هؤلاء في الإسلام ، وبعضهم قد فهمه على ضوء المعلومات القديمة في رأسه ، واصطبغ في نفوسهم بصبغتها ، وتكونت عقيدتها متأثرة بعض التأثير بطريققتها . وبعضهم أخذ الإسلام من ورده الصافى ومنهله العذب ، وانساغ في نفسه من غير تغيير ، ولكن فيه بعض الميل إلى القديم وحنين إليه على غير إرادة .

١٩٣ — وقد ظهرت المعتزلة في أول أمرها بأمرين — أولهما — القول بأن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، وأنه مختار في كل ما يفعل ؛ ولذلك كان التكليف ، وكان من أظهر من قال ذلك القول غيلان الدمشقي ؛ وقد أخذ يدعو إلى ذلك في عهد عمر بن عبد العزيز ، بل إنه كان يكتب إلى عمر رضى الله عنه واعظاً

مرشداً ، وقد روى له كتاباً في ذلك المرنضى في (المنية والأمل في الملل والنحل)
وقد جاء في آخر هذا الكتاب : دهل وجد يا عمر حكيماً يعيب ما يصنع ،
أويصنع ما يعيب ، أويعذب على ما قضى ، أويقضى ما يعذب عليه . أم هل
وجدت رحماً يكلف العباد فوق الطاقة أويعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت
عدلاً يحمل الناس على الظلم والمظالم ، وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب
والتكاذب بينهم ؟ كفى ببيان هذا بياناً ، وبالعنى عنه عنى .

وقد استمر غيلان يدعو بهذه الدعاية إلى أن قتله هشام بن عبد الملك .

ويقول بعض العلماء إن له فرقة قائمة بذاتها تسمى القدرية ، ولكن المعتزلة
يعدونه في طبقاتهم ؛ ولذلك تذكره في هذا البحث منهم ، ولأن ما يقوله في
ضمن أقوالهم .

ثاني الأمرين — اللذين ظهر بهما المعتزلة مسألة مرتكب الكبيرة ، فقد
قالوا إنه ليس بمؤمن ، ولا كافر ، ولكنه فاسق ، فهو في منزلة بين المنزلتين ، أى
بين الإيمان والكفر ، وهو لا يدخل الجنة ، لأنه لم يعمل عمل أهل الجنة ، ولا
مانع عندهم من أن يسمى مسلماً ، باعتباره يظهر الإسلام ، وينطق بالشهادتين ،
ولكنه لا يسمى مؤمناً ، وإن سمي مسلماً يجب أن تكون ثمة قرينة حال تميزه عن
المؤمنين الصادق الإيمان .

وقول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين مجاوبة لروح العصر ، فقد جرى خلاف
شديد في هذا الشأن في آخر عهد أمير المؤمنين على رضى الله عنه وعصر الأمويين
في أمر مرتكب الكبيرة ، وجرت للفرق المختلفة أقوال كثيرة في هذا :

١ — منها قول الأزارقة من الخوارج ، وهم أتباع نافع بن الأزرق . إن
مرتكب الذنب صغيراً كان أو كبيراً كافر هو وولده وواقفهم الصفرية منهم إلا
أنهم خالفوه في الأطفال .

٢ — وقال الإباضية من الخوارج وهم أتباع عبد الله بن إباض إن مرتكب

الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر إيمان أى أنه كفر بنعمة الله التى أنعمها على عباده فاستغملها فى المعاصى بدل الطاعة .

٣ — وقال الحسن البصرى : إن مرتكب الكبيرة منافق ، لأنه نطق بالإيمان ، ودل فعله على عدم الإيمان .

٤ — وقال المرجئة لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وأهل الملة فى رجاء الرحمة دائماً .

٥ — وقال جمهور المسلمين إنه مؤمن عاص يحاسبه الله على عصيانه ، إلا أن يتوب ويتغمده الله برحمته .

٦ — وقال المعتزلة فى وسط تلك الآراء المتضاربة إنه فى منزلة بين المنزلتين ، وكانهم بذلك يتوسطون .

١٩٤ — هذا ما اشتهر به المعتزلة فى أول أمرهم ، ولكنها كانت فرقة نشيطة دائبة ، ولقد حرروا فى آخر الأمر مذهبهم الاعتقادى فى خمسة أصول ، فقد قال أبو الحسن الخياط فى كتاب الانتصار : « ليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » .

وقد وضع معنى التوحيد عندهم أبو الحسن الأشعري فى كتابه مقالات الإسلاميين وخلاصة ما اشتمل عليه أن توحيد الله سبحانه تنزهه عن الشبيه والمماثل « فليس كمثله شئ » ، ولا ينازعه أحد فى سلطانه ، ولا يجرى عليه شئ مما يجرى على الناس ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا يلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام ليس بذى غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص . تقدس عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء .

وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتمالى لاقتضاء ذاك

الجسمية والجهة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات ، وإلا تعدد القدماء في نظرهم ، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه لنفهم عنه سبحانه صفة الكلام . .

أما العدل فعناه أن الله سبحانه لا يحب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ، وينتهون عما نهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وأنه لم يأمر إلا بما أراد ، ولم ينه إلا عما كره ، وأنه ولي كل حسنة أمر بها ، برىء من كل سيئة نهى عنها ، لم يكلفهم ما لا يطيقون ، ولا أراد منهم ما لا يقدرُونَ عليه .

وأما الوعد والوعيد فهو أن يجازى المحسن إحساناً ، ومن أساء السوء ولا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا أن يتوب .

وأما المنزلة بين المنزلتين فقد قررها واصل بن عطاء شيخ الاعتزال بقوله : « إن الإيمان عبارة عن خصال الخير ، إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمناً ، وليس بكافر أيضاً ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها ، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالد فيها ؛ إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير ، ولكنه تخفف عنه النار ، وتكون دركته فوق دركة الكفار . .

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد قرروا وجوبها على المؤمنين نشرأ لدعوة الإسلام ، وهداية للضالين ، وإرشاداً للغاوين ، وكل بما يستطيع فذو البيان ببيانه ، والعالم بعلمه ، وذو السيف بسيفه .

١٩٥ - والمعتزلة اعتمدوا في الاستدلال لعقائدهم على القضايا العقلية ،

وكان من آثار اعتمادهم على العقل في معرفة حقائق الأشياء ؛ وإدراك العقائد أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلاً ، وكانوا يقولون كما جاء في الملل والنحل

لشهرستانى : المعارف كلها معقولة بالفعل تواجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع . والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقيح ، وقد قال الجبائى وهو من شيوخهم : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهى قبيحة للنهى . وكل معصية ما كان يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهى قبيحة لنفسها كالجهل به ، وكذلك كل ما جاز ألا يأمر الله به فهو حسن للأمر به ، وكل ما لم يحز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه » (١) .

وقد بنوا على هذا وجوب فعل الصلاح والأصلح ، فقد قال جمهورهم إن الله لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح ، فالصلاح واجب له ، ولا شيء مما يفعله جلت قدرته إلا وهو صالح ، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح .

١٩٦ — ويظهر من مجموع تفكيرهم وآرائهم ، ومنهجهم أنهم أخذوا من الفلسفة التى راجت سوقها فى العصر العباسى ، ولهذا كان كل عالم من العلماء ينحو فى تفكيره منحى فلسفياً لا يجد من بين الفرق من يأوى إليه إلا هؤلاء المعتزلة . ولقد كان أكثر علماءهم مشغوفين بالدراسات الفلسفية ، ومع ذلك الشغف اضطروا إلى هذه الدراسة لأنهم تصدوا للذين هاجموا الإسلام ، ومنهم فلاسفة مجادلهم ، واستخدموا بعض طرقهم ، وتعلوا كثيراً منها ، ليستطيعوا أن ينالوا الفوز عليهم ، فكانوا بحق فلاسفة المسلمين .

١٩٧ — وكانت صلتهم بالخلفاء فى العصر الأموى سلبية ، فلبسوا موالين لهم ولا معادين ، حتى إذا جاءت الدولة العباسية قريهم إليه المنصور ثم المهدي ، واتخذوا منهم سلاحاً لمحاربة الزنادقة والزنادقة بالحجة والبرهان ، ثم جاء المأمون فاتخذهم صحابته وبطاقته ، وأعلن أنه معتزلى يعتنق آراءهم كلها . ويقول عنهم أصحابنا ، ثم وسوس إليه وزيره أحمد بن أبى دؤاد ، وكان من شيوخ المعتزلة ، أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن بقوة الحكم ، وأن يعتبر غير القائل ذلك القول غير

مسلم ، وقد حمل على ذلك الفقهاء والمحدثين من بعده المعتصم فالوائق ، ونال في عهد هؤلاء الخلفاء أحمد بن حنبل أذى كثير ، وقد تعرض لخلافهم مع أحمد في مسألة خلق القرآن ؛ لأن هذا الموضوع كان له شأن في دراسات ابن تيمية ، وله رسالة خاصة في صفة الكلام .

ولما جاء المتوكل رفع الأذى عن أحمد ؛ وأنزله بالمعتزلة ؛ ثم تعاقبت العصور ، وليس للمعتزلة شأن عند الجماعة ، وإن كان لهم شأن عند الشيعة ، فالاثنا عشرية كما قرر ابن أبي الحديد يأخذون بآرائهم في العقائد .

١٩٨ — والمعتزلة لاعتمادهم على العقل في فهم العقائد ، وتقصيصهم لمسائل جزئية ، قد اختلفوا إلى طوائف مع اتفاقهم على الأصول الخمسة التي نقلناها ؛ ولكل طائفة اسم خاص اشتق من اسم صاحبها الذي أخذت عنه : (١) ومنهم الواصليّة ، وهم أتباع واصل بن عطاء رأس المعتزلة (٢) والهديليّة ، وهم أتباع الهذيل ابن العلاف . (٣) والنظاميّة . وهم أصحاب النظام . (٤) والخاصيّة ، وهم أصحاب أحمد بن حنبل . (٥) والبشرية ، وهم أصحاب بشر بن المعتمر . (٦) والمعمرية ، وهم أصحاب معمر بن عباد السلمي . (٧) والمزوارية ، وهم أصحاب عيسى بن صبيح الملقب بالمزوار . (٨) والثمّامية ، وهم أصحاب ثمامة بن أشرس النخعي . (٩) والهاشمية ، وهم أصحاب هشام بن عمر القوطي . (١٠) والجاحظيّة . وهم أصحاب الجاحظ . (١١) والحياطيّة ، وهم أصحاب أبي الحسين الحياط . (١٢) والجبائية ، وهم أصحاب الجبائي شيخ أبي الحسن الأشعري . (١٣) والبهشميّة ، وهم أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن الجبائي .

١٩٩ — وسبب ذلك الاختلاف الكثير . وتعدد الطوائف هو اعتمادهم على العقل كما نوهنا ، ومجانبتهم التقليد بمجانبة تامة ، ومجافاتهم الاتباع لغيرهم من غير بحث وتقيق ووزن للأدلة ، ولذلك لم يقلد بعضهم بعضاً ، وقاعدتهم التي يسرون عليها : « كل مكلف مطالب بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين ،

فيكنى أن يختلف التليذ مع شيخه في مسألة ليكون هذا التليذ صاحب فرقة قائمة وهذه الفرق السابقة فيها تلاميذ مختلفون مع شيوخهم ، فأبو الهذيل العلاف له فرقة. وتليذه النظام خالفه فكانت له فرقة ، والجاحظ تليذ النظام خالفه فكانت له فرقة ، والجبائي له فرقة ، وابنه خالفه فكانت له فرقة أيضاً .

الاشاعرة

٢٠٠ - اشتد طغيان المعتزلة باسم بعض الخلفاء العباسيين ، ولم يتركوا فقيهاً معروفاً أو محدثاً مشهوراً ، أو إماماً متبعاً إلا أنزلوا به محنة في رأيه وفكره ، حتى نسي الناس خيرهم بجوار ذلك البلاء العام الذي لم ينج منه سواهم ، ومن نهج نهجهم ، فنسوا دفاعهم عن الإسلام ، بجوار إيذائهم لأئمة الإسلام ، ولما جاء المتوكل وأبعدهم عن حظيرته ، وأدنى خصومهم منه خضدت شوكتهم ، وتحرك لمنازلتهم العلماء من الفقهاء والمتكلمين ، وجادلوهم بلسان غضب ومن ورائهم العامة يؤيدونهم والخاصة يناصرونهم .

٢٠١ - وظهر في آخر القرن الثالث وأول القرن الرابع رجلان امتازا بصدق البلاء وكثرة الأتباع ، أحدهما أبو منصور الماتريدي ، وثانيهما أبو الحسن الأشعري ، وكلاهما كان يدعو إلى ما يدعو إليه الفقهاء والمحدثون .

وقد ولد الأول بقرية (ماتريد) من أعمال سمرقند ، وتفقّه على مذهب أبي حنيفة ، ونبغ حتى رجع الناس إليه فيما وراء النهر يأخذون عنه الفقه وأصوله وسائر علوم الدين ، وألف في الأصول كتاب الجدل ، وفي الفقه كتاب مآخذ الشريعة ، ثم ذاعت شهرته في علم الكلام ، حتى صار له فيه مذهب يسلكه أهل خراسان يقارب مذهب الأشعري الذي سببته . وقد ذكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في تعليقاته على العقائد العنصرية أن بين الماتريدية والاشاعرة خلافاً في نحو ثلاثين مسألة ، ولكن أكثر العلماء على أنها مسائل جزئية ، والاختلاف فيها لفظي ، فهما متفقان في الغاية ، وقد ألف الماتريدي في علم الكلام كتاب الرد

على الكعبي المعتزلي ، وكتاب أوهام المعتزلة ، وكتاب الرد على الرافضة ، وكتاب الرد على القرامطة وقد مات سنة ٣٣٢ هـ .

٢٠٢ - أما الأشعري فقد ولد بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة بعد الهجرة ؛ تخرج على المعتزلة في علم الكلام وتلمذ لشيخهم في عصره أبي علي الجبائي ، وكان لفصاحته ولسنه يتولى الجدل والمناظرة نائباً عن شيخه ، إذ كان هذا يجيد الكتابة والدفاع بالقلم . ولا يجيد النقاش باللسان . ولكن الأشعري وجد من نفسه ما يبعده عن المعتزلة في تفكيرهم . مع أنه تغذى من موائدهم ، ونال كل ثمرات فكرهم ، ثم وجد ميلاً إلى آراء الفقهاء والمحدثين مع أنه لم يغش بحالسهم ، ولم يثل العقائد على طريقتهم ، ولذا عكف في بيته مدة ، وازن فيها بين أدلة الفريقين ، وانقدح له رأى بعد الموازنة . نخرج على الناس وجهر به ، وناداهم بالاجتماع عليه ، فرق المنبر يوم الجمعة في المسجد الجامع بالبصرة وقال : أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسى (أنا فلان بن فلان) كنت أقول بخلق القرآن ، وأن الله تعالى لا يرى بالأبصار ، وأن أفعال الشر أنا أفعلها وأما نائب مقلع ، متصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ، معاشر الناس إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأنى نظرت ، فتكافأت عندى الأدلة ، ولم يترجح عندى شيء على شيء . فاستهديت الله تعالى ، فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته كتيبى هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد ، كما انخلعت من ثوبى هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ، ودفع إلى الناس ما كتبه عن طريق الجماعة من الفقهاء والمحدثين ، وفيها ما أخذه على المعتزلة وما ناصر فيه الفقهاء والمحدثين . وقد بين مذهبه وما أخذه على المعتزلة إجمالاً في مقدمة كتابه الإبانة ، وقد جاء فيها بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله والصلاة على النبي : « أما بعد . فإن كثيراً من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم . ومن مضى من أسلافهم ، فتأولوا القرآن على آرائهم فأويلنا لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا أوضح به برهاناً ، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ،

ولا عن السلف المتقدمين ، نغالفوا رواية الصحابة عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في رؤية الله بالأبصار ، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفة ، وتواترت الآثار ، وتتابع به الأخبار وأنكروا شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وردوا الرواية في ذلك عن السلف المتقدمين ، فجددوا عذاب القبر ، وأن الكفار في قبورهم يعذبون ، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ، ودانوا بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا : إن هذا إلا قول البشر ، فزعموا أن القرآن كقول البشر ، وأثبتوا وأيقنوا أن العباد يخلقون الشر نظيراً لقول المجوس الذين يثبتون خالقين أحدهما يخلق الخير ، والآخر يخلق الشر ، وزعموا أن الله عز وجل يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء ، خلافاً لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان ، وما لا يشاء لا يكون ، ورداً لقول الله : وما تشاءون إلا أن يشاء الله ، فأخبرنا أن لا نشاء شيئاً ، إلا وقد شاء أن نشاءه ، ولقوله : ولو شاء الله ما اقتتلوا ، ولقوله : ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولقوله تعالى : فعال لما يريد ، ولقوله مخبراً عن شعيب أنه قال : وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ، ولهذا سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الأمة ، لأنهم دانوا ديانة المجوس ، وضاهوا أقوالهم ، وزعموا أن للخير والشر خالقين كما زعمت المجوس ؛ وأن يكون من الشر ما لا يشاء الله ، كما قالت المجوس ذلك ، وزعموا أنهم يملكون من الضر والنفع لأنفسهم رداً لقول الله تعالى : قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله ، وانحرافاً عن القرآن ، وعما أجمع عليه المسلمون ، وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم . وأثبتوا لأنفسهم غنى عن الله عز وجل ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ، كما أثبت المجوس للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوه لله عز وجل فكانوا مجوس هذه الأمة . إذ دانوا بديانة المجوس ؛ وتمسكوا بأقوالهم ، ومالوا على أضاليلهم وقنطوا الناس من رحمة الله وأيتسواهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والخلود خلافاً

لقول الله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، وزعموا أن من دخل النار لم يخرج منها خلافاً لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن الله عز وجل يخرج من النار قوماً بعد ما امتشجوا فيها ، وصاروا حمماً ، ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » ، وأنكروا أن يكون لله يدان مع قوله « لما خلقت بيدي » ، وأنكروا أن يكون لله عين مع قوله « تجري بأعيننا » ، وقوله « ولتصنع على عيني » ، ونفوا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا » ، وأنا ذاكر ذلك إن شاء الله باباً ، وبه المعونة والتأييد ، ومنه التوفيق والتسديد ، فإن قال قائل : قد أنكروا قول المعزلة والقدرية ، والحرورية ، والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي به تقولون ، وديانتكم التي بها تدينون ، قيل له قولنا الذي به نقول ، وديانتنا التي ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل ، فضر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مشوبته ، ولمن خالف قوله مجانبون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقع به بدع المبتدعين وزينغ الزانغين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وكبير مفهم ، وعلى جميع أمة المسلمين .

وجملة قولنا أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله . وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانرد من ذلك شيئاً ، وأن الله إله واحد ، فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأن الله استوى على عرشه كما قال : الرحمن على العرش استوى ، وأن له وجهاً كما قال : ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، وأن له يداً كما قال ، بل يدها مبسوطتان . وأن له عيناً بلا كيف كما قال : نجري بأعيننا ، وأن لله علماً كما قال :

أنزله بعلمه، وثبت لك قدرة كما قال : «أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة» وثبت لله السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفتته المعتزلة والجهمية، ونقول إن كلام الله غير مخلوق وإن لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له كن فيكون، وأنه لا يكون في الأرض شيء من خير وشر إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله، وأن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله، ولا نستغنى عن الله، ولا نقدر على الخروج من علم الله، وأن لا خالق إلا الله؛ وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال : والله خلقكم وما تعملون . وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا وهم يخلقون، كما قال : أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . وهذا في كتاب الله كثير، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم إن كانوا صالحين ولأنه هداهم فكانوا مهتدين كما قال تبارك وتعالى : من يهد الله فهو المهتد، ومن يضل فاولئك هم الخاسرون . . وأنا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره . ونعلم أن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا . . . ونقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن من قال بخلق القرآن كان كافراً . وندين أن الله يرى بالإبصار يوم القيامة . كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونقول إن الكافرين عنه محجوبون كما قال الله عز وجل (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ونرى ألا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ارتكبه، كالزنى، والسرقة، وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج . وزعموا أنهم بذلك كافرون . ونقول إن من عمل كبيرة من الكبائر مستحلاً لها كان كافراً إذا كان غير معتقد تحريمها . . ونقول إن الله يخرج من النار قوماً بعد ما أمتشجوا بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ونؤمن بعذاب القبر . . وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص . . وندين بحب السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه، وتثنى عليهم بما أثنى الله عليهم، وتولاهم، ونقول إن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضى الله عنه، وأن الله أعز به

الدين ؛ وأظهره على المرتدين ، ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ثم عثمان نضر الله وجهه ماقتله قاتلوه إلا ظلاماً وعدواناً ، ثم على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فهو لاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلافتهم خلافة النبوة ونشهد للعشرة بالجنة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتولى سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكف عما شجر بينهم ، وندين الله أن الأئمة الأربعة راشدون مهديون فضلاء لا يوازيهم فى الفضل غيرهم . ونصدق بجميع الروايات التى أثبتتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا ، وأن الرب يقول « هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ » وسائر ما نقلوه وأثبتوه ، ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم ، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة . وندين بترك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال فى الفتنة . ونقر بخروج الدجال . ونؤمن بعذاب القبر ، ومنكر ونكير ، ونصدق بحديث المعراج ، ونصحح كثيراً من الرؤيا فى المنام ، ونرى الصدقة عن موتى المؤمنين والدعاء لهم ، ونؤمن أن الله ينفعهم . . . ونقول إن الصالحين يجوز أن يخصهم الله بآياته . وقولنا فى أفعال المشركين إن الله عز وجل يؤجج لهم ناراً فى الآخرة ، ثم يقول : اقتحموها . كما جاءت الرواية بذلك ، ونرى مفارقة كل داعية لفتنة ومجانبة أهل الأهواء ، وسنحتج لما ذكرنا من قولنا

٢٠٣ - - هذه خلاصة قيمة لأراء الأشعرى بعد أن ترك الاعتزال . ودان بما تعتقده جماعة الفقهاء والمحدثين ، ونستنبط من هذه الأمور :

١ - أنه يرى أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من عقائد ، ويحتج بكل وسائل الإقناع والإلزام .

٢ - أنه يأخذ بظواهر النصوص فى الآيات الموهمة للتشبيه من غير أن يقع فى التشبيه ، فهو يعتقد أن الله وجهاً لا كوجه العبيد ، وأن الله يداً لا تشبه أيدي المخلوقات

٣ — أنه يرى أن أحاديث الآحاد يحتج بها في العقائد وهي دليل لإثباتهم وقد أعلن اعتقاد أشياء ثبتت بأحاديث الآحاد .

٤ — أنه في آرائه كان يجانب أهل الأهواء جميعاً والمعتزلة ويجتهد في الأبعد فيما وقع كثير من المنحرفين .

٢٠٤ — وفي الحق أن كثيراً من آرائه كانت وسطاً بين المغالين وطريقاً مستقيماً بين الآراء المتجاذبة الأطراف وأن الدارس لحياة ذلك المفكر العظيم لا يجد من الصعب عليه أن يختار طريقاً وسطاً ، لعلبه الغزير واطلاعه الواسع ، وكتابه مقالات الإسلاميين ، يدل على اطلاع كبير وفهم دقيق للفرق الإسلامية على اختلاف منازعهم ، وتباين مذاهبهم ، وتباعد مسالكهم ؛ ولا يصعب على المتقصى أن يثبت ذلك الاعتدال في كل فكرة من أفكاره ، وعقيدة من عقائده فرأيه في الصفات وسط بين المعتزلة والجهمية الذين نفوا الحياة والسمع والبصر والحشوية والمجسمة الذين شبهوا الله تنزهت صفاته بالحوادث ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . ورأيه في القدرة وأفعال الإنسان وسط بين الجهمية والمعتزلة . فالمعتزلة قالوا : هو قادر على الأحداث والكسب معاً ، والجهمية قالوا : الإنسان لا يقدر على أحداث شيء ، ولا كسب شيء ، فقال الأشعري : العبد لا يقدر على الأحداث ، ويقدر على الكسب ^(١) . وقالت المشبهة : إن الله يرى يوم القيامة مكيفاً محدوداً . وقالت المعتزلة والجهمية : إنه سبحانه لا يرى بحال من الأحوال فسلك الأشعري طريقاً بينهما . فقال : يرى من غير حول ولا حدود ، وقالت المعتزلة : لله يد قدرة ونعمة ، وقالت الحشوية : يد جراحة . فسلك الأشعري طريقاً وسطاً ، يده يد صفة كالسمع والبصر . وقالت المعتزلة : القرآن كلام الله مخلوق مبتدع ، وقالت الحشوية : الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها ، والألوان التي يكتب بها وما بين الدفتين كلها قديمة ^(٢) . فسلك الأشعري طريقاً

(١) تبين كذب المفترى لابي الحسن الأشعري (٢) تبين كذب المفترى ص ١٥٠

بينهما وقال ؛ القرآن كلام الله قديم غير مغير ، ولا مخلوق ولا حادث ولا مبتدع
فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان ، والأصوات المحدودات فمخلوقات
مخترعات ، وقالت المعتزلة : إن صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعته لا يخرج من
النار قط ، وقالت المرجئة من أخلص لله سبحانه وتعالى وآمن به فلا تضره كبيرة
مهما تكن ، فسلك الأشعري طريقاً بينهما وقال : المؤمن الموحد الفاسق هو
في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عاقبه بفسقه ، ثم
أدخله الجنة ، وقالت الرافضة : أن للرسول صلوات الله وسلامه عليه ولعلي رضى
الله عنه شفاعاة من غير إذن الله ولا أمره ، وقال المعتزلة : لا شفاعاة بحال من
الأحوال . فسلك الأشعري طريقاً وسطاً وقال : إن للرسول صلوات الله
وسلامه عليه شفاعاة مقبولة من المؤمنين المستحقين للعقوبة يشفع لهم بأمر الله
وإذنه ولا يشفع إلا لمن ارتضى .

وهكذا نراه سلك في مذهبه مسلك الاعتدال والوسط ، وفي الوسط الحق
والقسطان المستقيم في كثير من الأوقات .

٢٠٥ - وقد سلك الأشعري في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ،
ومسلك العقل ، فهو يثبت ما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف
الله ورسله واليوم الآخر ، والملائكة والحساب والعقاب والثواب ، ويتجه إلى
الأدلة العقلية ، والبراهين المنطقية يستدل بها على صفات الله سبحانه وتعالى ،
وقد استعان في ذلك بقضايا فلسفية ومسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة وسلكها
المناطقة . والسبب في ذلك هو :

١ - أنه تخرج على المعتزلة وتربى على موائدهم الفكرية ، فنال من مشربهم
وأخذ من منهلهم ، واختار طريقهم في إثبات العقائد ، وإن خالفهم في النتائج .
وباعد بينه وبين ما وصلوا ، وقد علمت أن المعتزلة سلكوا في استدلالهم مسلك
المنطق والفلسفة .

٢ - وأنه قد تصدى للرد على المعتزلة ومهاجمتهم . فلا بد أن يلحن بمثل حجته ، وأن يتبع طريقته في الاستدلال ، ليفلج عليهم . ويقطع شبهاتهم ويفحهم بما بين أيديهم ، ويرد حججهم عليهم .

٣ - وأنه تصدى للرد على الفلاسفة ، والقرامطة ، والباطنية ، والحشوية والروافض ، وغيرهم من أهل الأهواء الفاسدة والنحل الباطلة . وكثير من هؤلاء لا يقنعه إلا أقيسة البرهان ، ومنهم فلاسفة علماء لا يقطعهم إلا دليل العقل ولا يرد كيدهم في نخورهم أثر أو نقل .

ولقد نال الأشعري منزلة عظيمة . وصار له أنصار كثيرون ، ولقي من الحسكام تأييداً ونصراً ، فتعقب خصومه من المعتزلة والكفار وأهل الأهواء في كل مكان . وبث أنصاره في الأقاليم والجهات ، يحاربون خصوم الجماعة ومخالفها . ولقبه أكثر العلماء بإمام أهل السنة أو الجماعة .

٢٠٦ - ولكن مع ذلك بقي له من علماء الدين مخالفون منابذون ، فابن حزم يعده من الجبرية ، لرأيه في أفعال الإنسان^(١) . ويعده من المرجئة لرأيه في مرتكب الكبيرة^(٢) ، وقد تعقبه في غير هاتين المسألتين . ولكن مع ذلك ذاب مخالفوه في لجة التاريخ الإسلامي واشتد ساعد أنصاره . جيلاً بعد جيل . وقويت كلمتهم وقد حذوا حذوه وسلكوا مسلكه ، وقاموا بما كان يقوم به هو والماتريدي من محاربة المعتزلة والملحدين ، ومنازلة لهم في كل ميدان من ميادين القول ، وكل باب من أبواب الإيمان . ومذاهب اليقين .

ومن أبرزهم وأقواهم شخصية وأبينهم أثراً أبو بكر الباقلاني^(٣) ، فقد كان عالماً كبيراً ، هذب بحوث الأشعري ، وتسكلم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد ،

(١) الجزء الثالث ص ٢٢ من الفصل في الملل والنحل لابن حزم .

(٢) الجزء الرابع ص ٢٠٤ من الفصل في الملل والنحل لابن حزم .

(٣) مات الباقلاني سنة ٤٣٠ هـ .

فتكلم في الجوهر والعرض ، وأن العرض لا يقوم بالعرض ، وأن العرض لا يبقى زمانين إلى آخر ما هنالك ، ولم يقتصر في الدعوة لمذهب الأشعرى على ما وصل إليه من نتائج ، بل ذكر أنه لا يجوز الأخذ بغير ما أشار إليه من مقدمات لإثبات تلك النتائج ؛ فكان ذلك مغالاة وشططاً في التأييد والنصرة ؛ فإن المقدمات العقلية لم يحىء بها كتاب أوسنة ، وميادين العقل متسعة ، وأبوابه مفتحة ، وطرائقه مسلوكة ، وعسى أن يصل الناس إلى دلائل وبيّنات من قضايا العقول ونتائج الأفهام لم يصل إليها الأشعرى . وليس من شرف الأخذ بها مادامت لم تخالف ما وصل إليه من نتائج ، وما اهتدى إليه من ثمرات فكرية .

٢٠٧ - ولذلك جاء الغزالي^(١) من بعده ، فلم يسلك مسلك الباقلاني ، ولم يدع لمثل ما دعا إليه . بل اعتقد أنه لا يلزم من مخالفه مسلك الباقلاني والأشعرى في الاستدلال بطلان المدلول والنتيجة ، وآمن بأن الدين خاطب العقول جميعاً وعلى الناس أن يؤمنوا بما جاء بالكتاب والسنة ، ولهم أن يقروه ، بما يشامون من أدلة .

والحق أن الغزالي نظر في كلام أبي منصور الماتريدي . وأنى الحسن الأشعرى نظرة حرة بصيرة فاحصة لا نظرة تابع مقلد ، فوافقهما في أكثر ما وصلا إليه ، وخالفهما في بعض ما ارتآه ديناً واجب الاتباع ، ولذا رماه كثيرون من أنصارهما بالكفر والزندقة ، وقرأ ما قاله في رسالته في فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، فقد جاء فيها :

« إنى رأيتك أيها الأخ المشفق والصديق موغر الصدر منقسم الفكر لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحسدة على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين ، وزعمهم أن بينها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين والمشايخ المتكلمين ، وأن العدول عن مذهب الأشعرى ، ولو في قيد شعرة كفر ، ومباينته ولو في شيء

(١) الغزالي توفي سنة ٥٠٥

نزر ضلال وخسر ، فهو أيها الأخ المشفق على نفسك ، لا يضيق به صدرك . فقل
من غربك واصبر على ما يقولون ، واهجرهم هجراً جميلاً . واستحقر من لا يحسد
ولا يقذف ، واستصغر من بالكفر أو الضلال لا يعرف ، فأى داع أكمل وأعقل
من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ، وقد قالوا إنه مجنون من المجانين ، وأى
كلام أجل وأصدق من كلام رب العالمين ، وقد قالوا إنه أساطير الأولين . . .
خاطب نفسك وصاحبك ، وطالبه بحد الكفر ، فإن زعم أن حد الكفر ما يخالف
مذهب الأشعرى ، أو مذهب المعتزلى ، أو مذهب الحنبلى ، أو غيرهم ، فاعلم أنه
غر بليد ، قد قيده التقليد ، فهو أعمى من العميان ، فلا تضع بإصلاحه الزمان .
وناهيك حجة فى إخماده مقابلة دعواه بدعوى خصومه ؛ إذ بين سائر المذاهب
خلاف الأشعرى ، من يزعم أن مخالفته من كل ورد وصدر من الكفر الجلى ،
فأسأله من أين ثبت له أن يكون الحق وقفاً عليه ، حتى قضى بكفر الباقلانى ،
إذ خالفه فى صفة البقاء لله تعالى ، وزعم أنه ليس هو وصفاً لله زائداً على الذات .
ولم صار الباقلانى أولى بالكفر بمخالفة الأشعرى منه بمخالفة الباقلانى ، ولم صار
الحق وقفاً على أحدهما دون الثانى ، أكان ذلك لأجل سبق فى الزمان ، فقد سبق
الأشعرى غيره من المعتزلة ، فليكن الحق للسابق عليه ، أم لأجل التفاوت
فى الفضل والعلم ، فبأى ميزان ومكيال قدرت درجات الفضل ، حتى لاح له أنه
لا أفضل فى الوجود من متبوعه ومقلده ، فإن رخص للباقلانى فى مخالفته . فلم
حجر على غيره . . وما مدرك التخصيص بهذه الرخصة ، فإن زعم أن خلاف
الباقلانى يرجع إلى لفظ لا لتحقيق وراه ، كما تعسف بتكلفه بعض المتعصبين
زاعماً أنهما جميعاً متوافقان على دوام الوجود ، والخلاف فى أن ذلك يرجع إلى
الذات أو إلى وصف زائد عليه خلاف قريب لا يوجب التشديد ، فما باله يشدد
القول على المعتزلى فى نفيه الصفات ، وهو معترف بأن الله عالم محيط بجميع
المخلوقات . قادر على جميع الممكنات ، وإنما يخالف الأشعرى فى أنه عالم قادر
بالذات أو بصفة زائدة ، فما الفرق بين الخلافين . . الخ .

٢٠٨ — وترى من هذا كيف كان ينظر في العقائد نظرة جريئة لا يقلد فيها إماماً ، ولا يتبع مذهبا من المذاهب المقررة في العقائد ، وإن انتهى إلى قريب مما انتهى إليه الأشعرى والماتريدى وأنصارهما وأتباعهما .
ولقد جاء بعد الغزالي أئمة كثيرون اعتنقوا مذهب الأشعرى في نتائجه ، وزادوا في دلائله منهم البيضاوى ^(١) والسيد الشريف الجرجاني ^(٢) وغيرهما من الأعلام . والأئمة الأفاضال الذين أحاطوا خبيراً بالمعقول والمنقول ، وقد دونت دلائلهم وردودهم على المعتزلة وغيرهم في علم الكلام الذى لا يزال يدرس إلى الآن كما كان في تلك العصور الغابرة . وفق الله الجميع للسداد ، وهداهم إلى سبيل الرشاد .

(١) توفى البيضاوى سنة ٧٠١ وكان مناظراً مجيداً ، وإماماً متعبداً ، وفقها شافعيًا مدققاً .

(٢) توفى الجرجاني سنة ٨١٦ وكان فقيها حنفياً ، ملماً بالعلوم العقلية ألف فيها كتباً انتفع الناس بها .

التصوف في عصر ابن تيمية

٢٠٩ - زخر عصر ابن تيمية بالمنازع الفكرية التي كان أساسها الاتباع والتقليد ، دون النظر المجرد والتفكير ولقد امتاز ذلك العصر أيضاً بظهور رجال ممتازين ذوى نزعة خاصة بالتصوف ، خرج بعضهم بها على ذوى الفكر برأى جديد ، وهو فى أصل نحلته ينتهى إلى منزع فلسفى قديم ، أو فكرة دينية تمت إلى الأديان القديمة غير المساوية بنسب وثيق .

وقد شغل ابن تيمية من هذه المنازع ثلاثة منها كانت موضع مجادلته ؛ ومثار خلافه ، وسببا من أسباب التضيق عليه :

(أولها) الاتحاد ، وهو الشكل الأخير لفكرة وحدة الوجود التي دعا إليها محي الدين بن العربي . (وثانيها) دعواهم أنه عند امتلاء القلب بحجة الله تتساوى الطاعة والعصيان . (وثالثها) الشبهة التي اقترنت بالطرق الصوفية فى عصره .

٢١٠ - ومن أجل أن تبين هذه الأمور الثلاثة نذكر مذاهب التصوف المشهورة التي سادت عصره ؛ ونشير إلى الرجال الذين نطقوا بها ، ومنازلتهم فى العصر الذى أظله ، وأى قدر من التعب لاقى الرجل فى السبيل الذى سلكه ، والمثارات التي ثارت حوله .

نشأ التصوف فى الإسلام من ينبوعين مختلفين تلاقيا ، فكان النزاع الروحى ، الذى أثار الأفكار ، وكان الشكل الذى دخل فيه بعض الذين حاولوا استغلال السذج ، والتحكم فى أهوائهم :

(الينبوع الأول) الذى نشأ منه التصوف ، هو انصراف بعض العباد المسلمين إلى الزهد فى الدنيا ، والانتقطاع للعبادة ، وقد ابتدأ ذلك فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان من الصحابة من اعتزم أن يقوم الليل مصلياً متهجداً ولا ينام ومنهم من يصوم ولا يفطر ، ومنهم من انقطع عن النساء ، فلما بلغ أمرهم النبى صلى الله عليه وسلم قال : ما بال أقوام يقولون كذا

وكذا ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني . .

ولقد نهى عليه السلام عن الرهبنة ، وقال : « رهبانية الإسلام الجهاد » .
ولكن بعد أن انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، ودخل في الإسلام ناس كثيرون من أهل الديانات السابقة ، وكان في بعض هذه الديانات أن تعذيب الجسم تضهير للروح ، كما كان عند البراهمة والبوذيين وغيرهم ، وأن الروح القوى هو الذي لا يعيش إلا في جسم قد أرفقته الرياضة النفسية ، وأن الروح لا ترقى إلى السمو في ملكوت الله إلا إذا خلصت من مطالب الجسد ؛ فإن أثقال الجسم تمنعها من الارتفاع إلى العلاء .

لما دخل هؤلاء في الإسلام كثّر الزهاد الذين غالوا في الزهادة في الدنيا وبعيمها ، وظنوا أن نعيم الجنة ونعيم الدنيا ضدان لا يجتمعان ؛ وأن سبيل الجنة ترك متاع الدنيا تماماً .

٢١١ - وفي وسط تلك النفوس وجد التصوف مكانة ، إذ وجد أرضاً خصبة .

(والمنزع الثاني) الذي وجه النفوس إلى التصوف هو ما سرى إلى المسلمين من فكرتين إحداهما فلسفية والأخرى من الديانات القديمة ؛ أما الفكرة الأولى فهي فكرة الإشراقين من الفلاسفة ، وهم الذين يرون أن المعرفة تقذف في النفس بالرياضة الروحية والتهديب النفسي .

والفكرة الثانية فكرة الحلول الإلهي في النفوس الإنسانية ؛ أو حلول الناسوت في اللاهوت ؛ وتلك الفكرة قد ابتدأت تدخل بين الطوائف التي كانت تنتمي كذباً إلى الإسلام في الصدر الأول ، عندما اختلط المسلمون بالنصارى وقد ظهرت تلك الفكرة في المسيحية وبعض الكيسانية ثم القرامطة ، ثم في بعض الباطنية ، ثم ظهرت في لونها الأخير في بعض الصوفية .

وقد كان بجوار ذلك المنزاع آخر هو ما يسمى بوحدة الوجود ، وهي فكرة هندية ، لا زال أثرها واضحاً في الآداب الهندية ، قوامها أن كل شيء في الوجود متصل بوحدة ثابتة جامعة . وأنه مهما تباين الأشكال والأوصاف والمظاهر ، فالكل واحد ؛ وما الحيوان والجماد والنبات ، إلا مظاهر لشيء واحد يتلاقى في الحقيقة ، ويختلف في الجوهر ، وإن اختلف في الشكل والمظهر .

٢١٢ - اختلطت تلك المنازع كلها ، من مغالاة في الزهد إلى استعارة لنظرية الإشراف من الفلسفة اليونانية ، إلى فتح الباب لأفكار الحلول ؛ ثم وحدة الوجود ثم كان من اختلاطها ذلك التصوف الذي ظهر في الإسلام واشتد في القرن الرابع والخامس . ثم بلغ أقصى مداه في القرن السابع والثامن حيث عاش ابن تيمية .

ولقد كان مزيجاً من هذه الأمور مختلفة المقادير ، فمنهم من غلبت عليه فكرة الإشراف ، ولم يزد عليها ، ومنهم من كان الحلول أظهر مظاهره ، ومنهم من نادى بوحدة الوجود ؛ ومنهم من اقتصر على الإذعان للأولياء الذين نحلهم من صفات المعرفة والكشف ما لم يصل إليه النبيون ، وإن كانوا فوق سائر الناس . وهناك معين آخر أخذت منه فيما أحسب النزعات الصوفية ؛ وهو كون النصوص والأحكام لها ظاهر وباطن ، فإن التصوف قد استعاره من الباطنية ، فإن الباطنية كانوا يقولون إن لكل نص تأويلاً ، ولكل تأويل باطلاً ، ولم يؤت علم التأويل وباطن الشريعة إلا الأئمة .

ويظهر أن المتصوفة قد استعاروا ذلك التفكير من الباطنية ؛ كما استعاروا من غيرها ، ولذلك يقولون في الطهارة : « اعلم أن الطهارة في طريقتنا ؛ طهارة غير معقولة المعنى ، وهي الطهارة من الحدث ، والحدث وصف نفسي للعبد ، فكيف يمكن أن يتطهر الشيء من حقيقته ، فإنه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه ؛ وإذا انتفت عينه فن يكون مكلفاً العبادة ؛ وما ثم إلا الله ، فلماذا قلنا إن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى ، فصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك

وبصرك وكاك في جميع عباداتك ، فتكون أنت من حيث ذاتك وتكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك (١) .

٢١٣ - تبلورت تلك الأفكار المختلفة كما بينا ، فكانت التصوف الذي ظهر وكثر وقوى في الإسلام . وخصوصاً بعد القرن الخامس الهجري ، وكان مذاهب مختلفة على حسب استقرار الأخذ من السابغ المختلفة .

وأول هذه المذاهب - المذهب الإشراقى ، وهو الذى غلبت فيه الناحية الفلسفية على ما عداها مع الزهد ، وهو قد اشترك فى التفكير الصوفى كله ؛ ويظهر أن أساس كل تصوف هو هذا الإشراق الروحى ؛ بيد أن بعضهم قد اقتصر عليه . ولم يتجاوزه ، فلم يفكر فى حول ولا وحدة . وبعضهم زاد فيه أحد هذين الأمرين .

وثانى المذاهب الصوفية مذهب الحلول ، بأن يحل العنصر الإلهى فى العنصر الإنسانى ، وقد نادى بهذا الحلّاج ؛ فقال شعراً :

قد تحققتك فى سرى	فخاصبك	لسانى
فاجتمعنا لمعان	وافترقنا	لمعانى
إن يكن غيبك التعظيم	عن خط	العيان
فلقد صيرك الوجد	من الأحشاء	دان (٢)

ويقول فى شعر أصرح :

سبحان من أظهر ناسوته	سرسنا لاهوته	ثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهراً	فى صورة الأكل الشارب	
حتى لقد عاينه خلفه	كلحظة الحاجب بالحاجب	

وثالث المذاهب الصوفية القول بوحدة الوجود ، وهو يقرر أن الموجود

(١) انظر الفتوحات المكية ج ١ ص ٤٨٨ .

(٢) تاريخ بغداد الجزء الثامن ص ١١٥ .

واحد ، وما التعدد الواقع إلا تعدد في شكل الوجود لا في ذات الوجود ، ولقد حمل لواء تلك الفكرة وجلاها ابن عربي ، وعلى مقتضى هذا يكون الوجود كله من أرض وسما ونجوم ، ساجدة في الكون ؛ هو صور تجلي الله سبحانه وتعالى ، وفيه سبحانه كل شيء ، ولقد قال ابن عربي في ذلك :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع

ولقد قال بهاء الدين العاملي في شرح وحدة الوجود مقرباً ما بين تجلي الله لرسوله ، وتجليه يوم القيامة :

« فإذا جاز تجليه سبحانه في صورة شخصية فما المانع من أن تكون الصور الأرضية والسموية صور تجلياته ، وشئون ظهور ذاته ، فإن قلت إن الصورة المذكورة التي تجلي الله فيها صورة حسنة ، فكيف تقاس عليها الصور التي بخلافها في الحسن والتورانية مثل الأشياء النجسة والمتقذرة ؟ يقولون في الجواب : إن نجاسة الأشياء وتقذرها ليست وصفاً ثابتاً لها في أنفسها ، فإن كان طبيعة متميزة لها ملائمة بالنسبة إلى البعض الآخر ، ومنافرة بالنسبة للبعض الآخر ، وذلك من آثار ما به الاشتراك ، وما به الاختلاف الواقع من التعيين ، فأيهما غلب ظهر حكمه من الملائمة والمنافرة ، النجاسة الواقعة في بعض الأشياء إنما هي بالنسبة إلى ما يقابلها من الطبائع التي وقعت بينها أسباب المخالفة ، فهي لا تثبت كشيء — إلا بالنسبة إلى ما يقابلها ، لا بالنسبة إلى الإطلاق والمطلق ، فهي وما يقابلها مما سمي نظافة على السوية بالنسبة للمطلق » .

٢١٤ — ومن الصوفية من اتخذ ناحية أخرى ، وهي ناحية الشوق إلى الله سبحانه وتعالى ومحبته ؛ وأن المحبة وإن كانت قدراً مشتركاً بين الصوفية أجمعين كالإشراق قد راض بعضهم نفسه على تلك المحبة ، واتخذ منها سبيلاً للاتصال بالله سبحانه وتعالى ، ونزعوا بذلك منزعا ليس حلولاً ، ولا وحدة وجود ، ولكنه

اتصال بالله أو اتحاد المخلوق بخالقه بسبب محبته إياه ، وخصوصه له سبحانه وتعالى (١) .

وقد نحا ذلك المنحى ابن الفارض فهو في محبته يتجه نحو محبة الله سبحانه ، وأنه بهذه المحبة يتصل به تعالى ويعلو إليه ؛ وأنه عندما يصل إلى درجة الاتحاد بالذات العلية يكون في غيوبة يسميها أولئك المحو ، أى فناء ذاته الفانية في ذات الله الباقية . أو يسميها السكر لأنه يغيب فيها عن الحس ؛ ويسمى الصوفية هذه الحال بوحدة الشهود . وهى مقابل ما قاله غيرهم من وحدة الوجود ، ويقول ابن الفارض في وصف هذه الحال :

جعلت في تجليها الوجود لناظري وفي كل مرئي أراها برؤيتي
وأشهد عيني إذ بدت فوجدتني هنالك إياها بجولة خلوتي
وطاح وجودى في شهودى وغبت عن وجود شهودى ماحياً غير مثبت
وعانقت ما شاهدت في محو شاهدى بمهده للصحو من بعد سكرتى
ففى المحو بعد لصحو لم أك غيرها وذاتى بذاتى إذ تجلت تجلت
٢١٥ - وقد قلنا إن الإشراف النفسى الذى يفيض فى القلب بالنور ، والذى يكون نتيجة للتربية النفسية والرياضة هو صفة عامة من صفات الصوفية يشتركون فيها بلا تفرقة بينهم ؛ ولقد لزم هذه الصفة أمران :

(أحدهما) ملازمة المرید لشيخ يتبعه يروضه ويوجهه ؛ ويشرف على نفسه وقلبه . ويكون منه غذاء روحه بالغدوات والروحانيات ، فإنهم يعتبرون تلك الملازمة مع المشاركة الوجدانية أقوى راض ؛ وأنه يكون بين الشيخ المرید شبه استهواء روحى يوجه نفسه ؛ ويقمع حسه ، فيعكف على القلب يوجهه . وعلى النفس يهذبها ويهديها ؛ وإذا استقامت النفس . أشرقت الحكمة على القلب ، وقذف الله فيه بنور يضىء بين يديه السبيل فى مدلهم الخطوب .

ثانيهما — أن النفوس متى زكت ، وامتألت بالإشراف كشف عنها الحجاب ، وقد تكشف عن المستور ويتبين بين يديها الخي من الأمور ، وإن ملازمة التلميذ للمريد قد تكشف قلب التلميذ لشيخه ، فيراه كما يرى وجهه .

وقد ذكر ابن عطاء الله السكندري صاحب الحكم الذي أعاصر ابن تيمية (١) وكان يدرس في الأزهر ، حكى أمراً بينه وبين شيخه فقال : « دخلت على الشيخ رضى الله عنه ، وفي نفسى العزم على التجريد قائلاً فى نفسى : « إن الوصول إلى الله تعالى على هذه الحالة بعيد مع الاشتغال بالعلوم الظاهرة ، ووجود المخالطة للناس ، فقال لى من غير أن أسأله : صاحبى إنسان مشغول بالعلوم الظاهرة ، ومتصدر فيها ، فذاق من هذا الطريق شيئاً ، فجاء إلى ، فقال يا سيدى أخرج عما أنا فيه ، وأتجرد لصحبتك ، فقلت له ما الشأن ذا ، ولكن امكث فيما أنت فيه ، وما قسم الله لك على أيدينا واصل ، ثم قال الشيخ ونظر إلى . وهكذا شأن الصديقين لا يخرجون من شيء حتى يكون الحق سبحانه هو الذى يتولى إخراجهم ، فخرجت من عنده ، وقد غسل الله تلك الخواضر من قلبى ووجدت الراحة بالتسليم إلى الله تعالى . »

٢١٦ — وقد كان الصوفية ممن يعتمدون على التوكل المطلق ، ويرون أن التوكل الحقيقى ، ثقة بالله مطلقة ، وإن رياضتهم الروحية كانت تنمى فيهم حقيقة التوكل ، ولعل إيمانهم بالإشراف الروحى ، وهو العلم بفيض إلهى جعلهم لا يربطون بين الأسباب العادية ومسبباتها ربطاً وثيقاً ، وكذلك كانوا يأخذون بحرفية الحديث الشريف : « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خفاصاً وتروح بطاناً ، ولقد قالوا . « من اهتم برزق غده وعنده قوت يومه فقد ارتكب خطيئة تكسب عليه . »

وبهذا وغيره كانوا جبريين يعتقدون أنه لا إرادة للإنسان فيما يفعل ، وأن الإرادة لله الواحد القهار ، ليس لأحد سواه .

(١) توفى ابن عطاء الله السكندري سنة ٧٠٩

وزنهم لاعتقادهم بالجبر يفوضون في الأمور الغيبية تفويضاً مطلقاً، ويرضون بكل ما يكون من الله لهم؛ لأنهم وما يملكون وما يفعلون من صنع العلام القدير ولذا يقول أحدهم: «ولو كان رضا الله في أن يدخلني النار كنت راضياً». ولقد جمعوا جمعاً غريباً بين الجبر والتوكل. وحمل أنفسهم على الرياضة الروحية، ليقرّبوا من ربهم، ويرضى عنهم؛ ولذا كانوا يرضون دائماً بما قسم لهم فهم لا يرضون عن أنفسهم، ويتهمون بها دائماً؛ ويجعلون ذلك إحدى مراتب الرياضة والتصوف، ولذا يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمه: «لأن تصحب جاهلاً لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب عالماً يرضى عن نفسه!! فأى علم لعالم يرضى عن نفسه، وأى جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه!!».

٢١٧ — ولقد كان عدم إيمانهم المطلق بارتباط الأسباب العادية بمسبباتها أحد البواعث التي جعلتهم يؤمنون بكرامات الأولياء، وهي الأمور الخارقة لعادة التي تجري على الشيوخ الذين علت درجاتهم، وصاروا من أولياء الله، فإن تلك الكرامات في حقيقة معناها ليست إلا قطعاً للمسببات عن أسبابها الظاهرة. قالوا إذ يحب الله تعالى ويفنى في ذات الله ينكشف عنه الحجاب، ويزول غطاءه. وتنقطع الأفعال عن الأسباب. وتكون الكرامات الجارفة للعادات التي عليها الناس؛ لأن الولي بفضائه قد خرج عن مأثوف الناس؛ بل إن جريان لكرامات على أيدي الأولياء أقل من سببها، وهو قبح النفس عن هواها والاتجاه إلى الله العلي القدير، ولذلك جاء في رسالة القشيري «أنه قيل لأبي محمد ابن عبد الله بن محمد بن المرتعش إن فلاناً يمشي على الهواء فقال عندي إن مكنه الله تعالى من مخالفة هواه فهو أعظم من المشي في الهواء».

٢١٨ — وإن حال الفناء التي راموها ورغبوا فيها واتجهوا إليها، وجعلوها غاية الغايات كما جعلتهم ينسون الأسباب عند وقوع الأمور، جعلتهم ينظرون إلى المعصية غير النظر الذي ينظر إليها الناس؛ فبعض المعاصي عندهم إذا منعت الغرور كانت خيراً من الطاعة إذا أوجدت الغرور؛ حتى إن ابن عطاء الله السكندري

يقرر في حكمه أن معصية أورثت ذلاً وانكساراً خيراً من طاعة أورثت ذلاً واستكباراً ، وذلك لأن الغرور يبعد النفس عن الفناء في ذات الله ، بينما الانكسار لله بذل المعصية يقربه من ذات الله .

ويقول ابن عطاء أيضاً : « حظ النفس في المعصية ظاهر جلي ، وحظها في الطاعات باطن خفي ، وما يخفى صعب علاجه ، أي أن المعصية بما توجد من ذل لصاحبها ، وباشتغاره بين الناس ؛ واستحيائه بها يكون حظ اللوم كبيراً ، أما الطاعة فقد يصحبها الرياء من حيث لا يدري ، وعلاجه صعب ، ولذا يقول أيضاً : « ربما دخل الرياء عليك من حيث لا ينظر الخلق إليك » .

وله لتجىء عبارات في الأدعية الصوفية تجعل المحبة من الله هي كل شيء ، وأن السيئات معها تهون ؛ والحسنات مع البعض لا تكون ، ولذلك روى أن أبا الحسن الشاذلي كان يقول في دعائه رضى الله عنه .

« اجعل سيئاتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا حسنات من أبغضت ، فالإحسان لا ينفع مع البغض منك ، والإساءة لا تضر مع الحب فيك ، وقد أبهت علينا الأمر لنرجو ونخاف ، فأمن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا ، وأعطنا سؤالنا ، فقد أعطيت الإيمان من قبل أن نسالك » .

٢١٩ - ولفكمهم لروابط التي تربط الأسباب بالمسببات في الدنيا ، وإيمانهم بأن المعرفة الحقيقية إشراق سببه التجرد ؛ ولقوهم إن المحبة لله هي كل شيء وإنه إن كانت المحبة لله صادقة ؛ والثقة فيه مطلقة والرجاء في رحمته ثابتاً فإن كل شيء وراء ذلك يهون ، لهذا كله بدت عباراتهم تسوى بين الحسنات والسيئات والطاعة والعصيان ، إن كان مع العصيان ندم ، والمعتدلون منهم يحكمون بالتبعات في المعصية ، وإن رجوا معها العفو من الله برحمته ، فيقول ابن عطاء في أدعيته : « إلهي إن ظهرت المحاسن مني فبفضلك ، ولك المنعة علي ، وإن ظهرت المساوي فبذلك ولك الحجة علي » (١) .

ويقول المرسى أبو العباس في دعائه :

« إلهي معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، ففي أيهما أخافك ، وفي أيهما أرجوك ، إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك فلم تدع لى خوفاً ، وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك فلم تدع لى رجاء ، فليت شعري كيف أرى إحسانى مع إحسانك !! أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك . »

هذه نظرة المتصوفة الصادقين الفاهمين ؛ ويتبعها بلا شك أن العصيان والطاعة أمام الله سواء ؛ وأن المهتدى والضال لا فارق بينهما . ويقولون فيقولون إنه إن كانت الشريعة قد فرقت بين العاصي والمطيع ، فالحقيقة قررت أنه لا فرق بينهما أمام خالق الوجود ، خالق كل شيء ، واللذات والشهوات . والمأمورات والمنهيات ؛ وقد اختصت الحقيقة بمدركيها وعارفيها ؛ واختصت الشريعة بمن لا يعرفون الحقيقة .

ولهم ليقررون أن المعصية ثم الاستغفار منها تقرب ولا تبعد ، وأن تقرب الاستغفار أكبر من تبعيد العصيان ، ويقولون إنه ورد في بعض الآثار « لو لم تذبوا فتستغفروا لخلق الله قوماً يذنبون فيستغفرون . »

٢٢٠ — وإذا كان ذلك منهاج الخاصة ، فإن اتباعهم ممن لم يبلغوا في التصوف مبلغهم ؛ ولم يدركوا من الحقائق ما أدركوا ، فهموا أن لا معصية ولا طاعة ، فنهى من خلع الرتبة ، ومنهم من ادعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أى ممنوع ؛ ثم اجتراح اللذات ، ونال من الموبقات ، من غير حريجة دينية تمنعه ، ولا نفس لوامة تدافعه ، بل اتخذ التصوف ستاراً يستتر به مأثمه ؛ ومنهم من كان يدعى مع ذلك الولاية .

بل من العامة من الذين لم يعرفوا من التصوف إلا مظاهره ، ومن حقائقه إلا أشكالها من كانوا يشيرون بين الناس أنه يكفي اتباع شيخ من الشيوخ ، أو ولى من أولياء الله حتى تكون الخوارق والكرامات ، فالنار لا تحرقهم ، والأفاعى لا تلدهم ولا تؤذيهم ، وقاموا بأعمال شعبذة تضل العقول وتليه فيها

أفهام الناس . فيتبعونهم على غير معرفة ، ويسلكون طريقهم من غير يئنة .
رأى ابن تيمية هذه المظاهر ، وعلم من الصوفية ما علم ، فاتتهى في دراسته
إلى أن فكرة الحقيقة والشرعية وفكرة الاتحاد إن هي إلا تعطيل لأحكام
الشرع ، ثم رأى تلك الأعمال المضلة ، فأنكر الأمرين ، وحارب الأولى بأدلته
من كتاب الله وسنة رسوله ، وحارب الثانية بالأعمال ، كما أشرنا في بعض
ما ذكرنا من حياته .

٢٢١ — ولقد كان للصوفية في عهد ابن تيمية مكانة كبيرة ، فقد أقام ولاية
مصر خلوات يقيمون فيها ، وأجروا عليهم الأرزاق التي تسهل لهم الحياة بها .
وأنشئوا لهم ما سمي خانقاة ، وهي مؤسسات كان يأوى إليها النزلاء والغرباء
الذين لا مأوى لهم ، ولا مستقر يستقرون فيه ، وصارت في مصر والشام منازل
لمتعبدة الصوفية وأشباههم . وقد كانت تجرى عليها إدارات كثيرة من الأموال
حتى إن نور الدين زنكي لما وقف في وجه الصليبيين قال له أصحابه إن في بلادك
إدارات كثيرة وصلات عظيمة للفقهاء والفقراء ، والصوفية والقراء ، فلو
استغنت الآن بها لكان أمثل ، فغضب وقال : « والله إنى لا أرجو العسر
إلا بأولئك ، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم ، كيف أقطع صلات قوم
يقاتلون عني ، وأنا نائم في فراشي بسهام لا تخطئ ، وأصرفها إلى من لا يقاتل
عني إلا بسهام قد تخصى . وقد تصيب ، ثم إن هؤلاء القوم لهم نصيب في بيت المال
أصرفه إليهم ، كيف أعطيه لغيرهم (١) .

وقد أنشأ صلاح الدين خانقاة في مصر خاصة للفقراء المتصوفة ، ثم أتى
المماليك ، فجروا على ذلك النحو ، وأجروا عليها الأموال الكثيرة .
وأنشأ الملك الناصر قلاوون صديق ابن تيمية خانقاة سرياقوس ، ولتقص

(١) راجع الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول لصديقنا
الاستاذ الدكتور عبد اللطيف حمزة .

عليك سبب إنشائها؛ فقد ذكر المقرئى : « إن الناصر ركب كعاداته للصيد ، وبينما هو فى الطريق إذ اتابته ألم شديد كاد يقضى عليه . فنزل عن فرسه ، ولكن الألم تزايد عليه ، فنذر إن عافاه الله أن يبنى فى هذا الموضع مكاناً يتعبد فيه الناس ، ولما عد إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذى اتابته فيه المرض ، وصحبه جماعة من المهندسين ، واختط هذه الخانقة فى سنة ٨٢٣ هـ وجعل فيها مائة خلوة لمائة صوفى وبنى بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة ؛ وبنى بها حماماً ومطبخاً .

٢٢٢ — وإذا كان هذا صنيع السلطان الناصر الذى وضع فيه ابن تيمية ثقته كلها . فلا بد أن تعرف كيف كان سلطان الصوفية فى مصر وأشام . ولقد اضطر ابن تيمية لمنازلتهم كما نازل غيرهم من اعتبرهم على خطأ . أو ضلال واشتدت المنازلة بينهم وبينه عندما ثار على شعبتهم فى شام ، وأخذ يفضحها ، ويكشف حالهم واتصال بعضهم بالتتار ، كما ذكرنا لك فى سيرته ، ثم بينا كيف أخذ يعارب فكرة وحدة الوجود التى نادى بها ابن عربى ، وفكرة الاتحاد والتمناه فى ذات الله التى كان ينادى بها ابن عطاء الله السكندرى ، الذى عاصره وكان يلقى دروسه بالأزهر .

ولقد ثارت عليه الصوفية بمصر ، وهبوا بالاعتداء عليه ؛ ولكن حاطه أنصاره وكفوا عنه الأذى ، وكادت تكون فتنة م يمنعه إلا ابن تيمية المخلص الأمين .

هذا وإن الحوادث يفسر بعضها بعضاً ؛ فإذا علمنا أن الصلة استمرت وثيقة بين الناصر ، وابن تيمية إلى أن فارق ابن تيمية مصر ؛ واستقر به المقام نهائياً بالشام وأنه لم يفكر فى التضيق عليه إلا فى آخر حياته .

وكان ابتداء المحنة سنة ٧٢٦ ، وأن بناء الخانقة تم سنة ٨٢٥ — علمنا أن الصوفية هم الذين سيطروا إبان ذلك على الناصر ، حتى غيروه على صديقه ابن تيمية ، فأجاز اعتقاله بالقلعة . وخصوصاً أن آخر ما أخذ عليه رضى الله عنه

وهو مسألة زيارة القبور، وشد الرحال إلى المساجد : وتلك أمور مما يعنى بها الصوفية .

ولذلك نستطيع أن نرجح أن الذين غيروا الناصر لنحو ابن تيمية ليسوا هم الفقهاء وحدهم ، بل العامل الحقيقي النير هم الصوفية .

خاتمة

٢٢٣ — هذا عصر ابن تيمية أفضنا بالقول فيه ، ولم نضن على القراءات بالممداد ، لأن الرجل ثمره عصره ، ونتيجة لزمانه ؛ سواء أكان ما وصل إليه مخالفاً لما كان عليه ذلك العصر ، أم كان موافقاً ؛ فإن العصر يؤثر بالمخالفة كما يؤثر بالموافقة ؛ فإذا كان عصره قد امتلأ بالمنكرات ، فقد يؤثر ذلك في المخالطين فيدفعهم إلى الاستنكار ، كما يدفع الآخرين إلى اجترار الشبهات ؛ وكل امرئ يأخذ من عصره ما يوافق نزوعه ؛ وما تكون به المجاورة النفسية المتصلة بينهما ، سواء أكانت بالسلب أم كانت بالإيجاب .

وقد تبين أن عصر ابن تيمية كان يموج بالاضطراب السياسى ؛ والمنازعات الحربية ، كما كان يسوده التقليد والاتباع فى عامة أبواب العلم ، ولقد كان الحنابلة الذين اتهم إليهم ابن تيمية يخالفون الجمهور فى استمساكه بآراء الأشعرى ؛ فكان لذلك نزاع ؛ وكان التصوف يسيطر على العامة فى مصر والشام ، فجرد ابن تيمية عليه سيف الدليل وناقشه الحساب ؛ وكان الشيعة يتغلغلون فى الربوع الإسلامية يثنون فيها أقوالا مخالفة لما تقرر لدى السلف ، ومنهم من اعتصم بالجبال ، وبعض هؤلاء كانوا إلها على الأمنين ؛ فتجرد ابن تيمية لمنازلة هؤلاء بالدليل الملزم وبالسيف القاطع .

٢٢٤ — وفى الحق أن ابن تيمية قد وقع قلبه وعقله تحت تأثير الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأقضيتهم وفتاويهم . وكل ما أثر عنهم من آراء ، فهو

يعبش في جوهم ويخلق في سمائمهم ؛ فإذا نظر إلى الوجود وجد آراء تخالف ما كان عليه أولئك العلية السابقون ، وتخالف ما جاء به الرسول ، فيصدع في الناس بأمر ربه ، ويناديهم بإحياء السنة النبوية ، واتباع الآثار السلفية ؛ فتكون المعركة بينه وبينهم ، أو تكون بين التقليد للمشايخ ، والاتباع للحق المجرد ؛ وفي هذه المعركة يبدو ابن تيمية مستمسكا بالعروة الوثقى فلشتمخ ورشتمد ، ويقول ما يعتقد ؛ لا يخشى في الله لومة لائم ؛ ويسجل ما يدعو إليه في كتب ينشرها ، ورسائل يرسلها وما من رأى ارتأه . أو فكرة دونها ؛ إلا كانت في وسط تلك المعارك ، أو صدى لها ؛ ومن أجل هذا جاءت رسائله وكتبه حارة شديدة العبارة ، قوية المنزع ، لأنها نشأت في معركة ، فكانها السلاح يقعقع ، والرماح تتشابك والسيوف تشتجر .

وإذا كانت تلك الحدة قد لازمها ، فإنها قد لازمها أمر آخر وهو الوضوح والاسترسال ، ولترك ذلك إلى القسم الثاني من بحثنا ، وهو آراؤه وفقهه ، فقد أن لنا أن تتجه إليه .



القسم الثاني

آراؤه وفقهه

٢٢٥ - لم يكن تفكير ابن تيمية في أفق واحد ، بل حلق في آفاق مختلفة الاتجاه . متباينة المنحى ؛ ففكر في السياسة تفكير الرجل العملي الذي يهيمه أمر المسلمين ، ولم يجر وراء خيالات يتشعع فيها العقل والرأى . ولا تثمر في العمل ، وفكر في خلاقات الناس حول منازل الصحابة والتابعين ، فكان العالم السلفي الذي ينزل عند رأى الجماعة ؛ ويخضع لحكم الإجماع ؛ وفكر في القرآن الكريم وتعلم من مائدته ، واجتهد في استخراج فقهه ومعانيه ، وتعرف أحكامه ومراميه ، فكان في نهجه رجلاً سلفياً يتبع ولا يتبدع ؛ وفكر في تأويل المتشابه من الصفات التي جاء ذكرها في القرآن ، فحمل الراية معلناً ما اعتقده آراء السلف الصالح فيها في قوة وشدة ، لا يبالي من يخالفه ممن عاصروه ومن سبقه . فهو يطلب من صاحبه ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ومن تخرجوا عليه ، ونهلوا من ينبوعه وهم الصحابة والتابعون ؛ فإذا وصل إليه من هذا الطريق لايهمه من خالف من بعده ، ولا في أى شيء خالف ، فهو لم يتبع من الرجال إلا السلف الصالح ؛ ومن وراءهم ليس له مقام إلا بالحق يتبعه ، وهو لا يعرف الحق بأسماء الرجال ، بل يعرفه من الرسول وأصحابه مجرداً ، ولا يتبع من سواهم ، مهما علت عند الناصر أقدارهم ، وكبرت في التاريخ منازلهم ، وكثر أتباعهم وأشباعهم ، فهو قد أخذ بقول على بن أبى طالب رضى الله عنه : « لا تعرف الحق بالرجال ، بل اعرف بالحق أهله » .

وفكر ابن تيمية أيضاً في صفات الله عامة ؛ وفي صفة الكلام خاصة ، ثم تكلم في خلق القرآن ، كما تكلم في الإرادة الإنسانية مع الإرادة الإلهية ؛ ونزع في ذلك منزع السلف الصالح في نظره ، ولم يلتفت إلى أقوال من عداهم ، بل فندها ؛ ففند

رأى الجهمية ، وألحق بها الأشاعرة والماتريدية في الجبر ، ولم يوافق المعتزلة في هذا موافقة تامة ؛ بل سار على منهاج سوى ، لم يعطل الإرادة الإنسانية ، فيعطل الشرائع ، ولم يجعلها إرادتين مختلفتين في الوجود ، كأن ثمة إرادة خير وأخرى للشركا هو شأن المجوس .

وتصدى للشيعة والصوفية يناضلهم ؛ فناقش شيعة الشام في عصره الحساب ، وكان أكثر من النصيرية والحاكية ، ومن على شاكلتهم ممن لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه الذى يستترون به .

أما المتصوفة فقد نازلهم بمحاربة فكرة وحدة الوجود والاتحاد ، وأرسلها عليهم شواظاً من نار ، ولم يترك باباً من أبواب الرد إلا سلكه ، ولم يرض عنهم بكلمات الكفر والإلحاد يقذف بها في وجوههم ، وقد لاقى العنت في ذلك ، ولكنه لم ينته عن أن يسدها إليهم سهاماً مريشة تصيب الحز والمفاصل .

وبهذا العقل السلفى فكر في الفقه ، وابتدأ فيه بطريقة الإمام أحمد وتخرج عليه في المسند . كما تخرج على صحاحه كلها ؛ وتخرج على كتب الأئمة كلها ، فكان من أعلم الناس باتفاقهم واختلافهم ؛ وقد أدته دراسته للسنة النبوية وآثار الصحابة والتابعين إلى أن يخرج بآراء لم يقلها أحد من الأئمة الأربعة . وقد تكون في غيرهم وقد يخرج برأى جديد لم يسبق به ، وإن كان أصله من الكتاب والسنة ورأى السلف الصالح الذى كان يتبع هداه ، ويتولى من تولاه ؛ فإن وجد رأياً للصحابة ، أو مأثوراً عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعدل به قولاً .

٢٢٦ - وإذا كانت آراؤه قد تعدد آفاقها ؛ فقد عزت على الحصر لكثرتها ولكنها لا تعز على التقسيم والتبويب ؛ وعلى ذلك فإننا نقسمها ونبويبها ، ونشير إلى المنهج في كل قسم ؛ مختارين في الدراسة أبرز مسائله التى خالف فيها ابن تيمية العلماء ، وإن هذه الأبواب هى :

١ - منهاجه العام .

٢ - منهجه في تفسير القرآن وهو العباد الذى قام عليه قوله في العقائد .

٣ - منهجه في دراسة العقائد ، وكلامه في العقائد بشكل عام ، وكلامه في المتشابه ، وكلامه في خلق القرآن ، وكلامه في القدرة والإرادة ، وكلامه في التوسل والوسيلة وزيارة القبور .

٤ - كلامه في التصوف والمتصوفة ، وبحثه في وحدة الوجود .

٥ - آراؤه في السياسة ومنازل الصحابة .

٦ - فقهه ، ومقامه بين الفقهاء السابقين والمعاصرين له ؛ ومنزلته في الاجتهاد .

١ - المنهاج العام

٢٢٧ - ولأننا في الأبواب السابقة نجد منطقاً واحداً يسيرها ؛ ومنهاجاً واحداً تسير عليه ؛ فكتابته في التفسير على منهاج كتابته في العقائد وفي الفقه وفي التصوف ؛ يدعمها بحجة من السنة ، ثم يقرب السنة بالعقل ، فهو يستخدم العقل للتركية للإنشاء وللتقريب لا للاهتداء .

ولذلك نجد سمة واحدة ومنهاجاً واحداً ، ومن الواجب أن نشير إليه ؛ قبل أن نعمد إلى دراسة الآراء في ذاتها ، فإننا إذا علمنا منهاجه سهل علينا فهم آرائه سواء أكنّا نخالفها ، أم كنّا نوافقها .

٢٢٨ - ويتلخص ذلك المنهاج الذي سلكه في أربعة أمور :

أولها - أنه لا يثق بالعقل ثقة مطلقة في مقدمات الحكم على العقائد والأحكام من حيث سلامتها وعدم سلامتها ؛ وخصوصاً في متشابه الأمور ، ولذلك يأخذ على الفلاسفة ومن نهج نهجهم طريقتهم في التفكير ؛ والمقدمات التي يبنون عليها النتائج التي وصلوا إليها ، ويعزو خلافه معهم في النتائج إلى اختلاف الطريقة ؛ واختلاف المنهاج .

فهو يرى أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد أشارا إلى المقدمات العقلية التي تهدي إلى سواء السبيل ؛ وأن مناهات العقل هي فيما يحترعه أولئك المتفلسفة ومن نهج نهجهم من علماء الكلام في استخراج العقائد والحكم عليها ، ويقول في ذلك .

« بينا أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر ، كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم ، بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم إلى البراهين والأدلة المبينة لأصول الدين ، وهؤلاء الغالطون أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية ، والبراهين اليقينية ^(١) . »

ويقول في سبب ضلال الفلاسفة « يقدمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل والعلم ، ويذكرون أن النظر يوجب العلم ، وأن النظر واجب ، ويتكلمون في جنس النظر ، وجنس الدليل ، وجنس العلم ، بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل ، ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل للدين استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام ، وهو دليل مبتدع في الشرع ، وباطل في العقل . »

وينعى على المتكلمين أنهم وإن اتخذوا القرآن إماماً في العقائد قد سلكوا في إثباتها طريقاً غير طريق القرآن ، وحسبوا أن ما في القرآن خبر ، ولم يبينوا ما فيه من دليل ، ولم يبينوا أدلتهم في العقائد على مقدماته هو ، ويشتم في نقد الفلاسفة ، ويرفق رفقاً نسبياً بالمتكلمين ، ويقول في ذلك :

« والمتفلسفة يقولون القرآن جاء بالطرف الخطائية والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور ، ويقولون إن المتكلمين جاءوا بالطرق الجدلية ، ويدعون أنهم هم أهل البرهان اليقيني ، وهم أبعد عن البرهان في الإلهيات من المتكلمين ، والمتكلمون أعلم بالعمليات البرهانية في الإلهيات والكمليات ، ولكن المتفلسفة في الطبيعيات خوض وتفصيل تميزوا به بخلاف الإلهيات ، فإنهم من أجهل الناس بها ، وأبعدهم عن معرفة الحق فيها ، وكلام أرسطو معلمهم فيها قليل ، كثير الخطأ ، فهو لحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فيقلى . »

٢٢٩ - وترى من هذا أنه لا يرى المعتمد في الدين كله ، عقائده وفروعه إلا على الكتاب والسنة ، ولا يرى في الكتاب علم العقائد بالخير والنقل فقط ، بل

(١) رسالة معراج الوصول في مجموعة الرسائل الكبرى ص ١٨٣ .

بالدليل والبرهان أيضاً ؛ ويرى أن طالب العقائد من العقل وحده كحاطب ليل ؛ وأن الفلسفة عندما خاضت في الإلهيات ضلت ؛ وعندما اقتصرت على الأرضيات أنصفت وتميزت .

وبهذا يتبين أنه لا يرى العقل مستقيم الإدراك في الوصول منفرداً إلى حقائق الدين ، بل لا بد من النقل ، فهو لا يهمل العقل ، يطلبه ولكن يكون تابعاً لا متبوعاً ، ومحكوماً بالقرآن ومقدماته في الاستدلال ، ولا حاكماً على أدلة القرآن ومنهاج القرآن . وبالتالي لا يكون متأولاً للقرآن إن خالفه ، بل عليه أن يتجه إلى القرآن يتفهمه بالفكر ؛ وبموازنة القرآن بعضه ببعضه ، فتأويل القرآن يكون من القرآن ، لا من أقوال المتفلسفين والمتكلمين وأمثالهم .

ومن أجل هذا لم يرتض المسلك الأول للغزالي رضى الله عنه ، بل عرض بمنهجه هذا في رسائله ؛ ويلحقه في بعض نواحيه ، أو بعض أحواله بالفلاسفة ويقول فيه وفيهم في منهاج السنة في بيان كلام الله سبحانه لعباده ، قول من يقول إن كلام الله يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض ، إما من العقل الفعال عند بعضهم ، وإما من غيرهم ، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة الموافقين كان سينا وأمثاله ، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلمهم كأصحاب وحدة الوجود ، وفي كلام صاحب الكتب المصنون بها على غير أهلها ورسالة مشكاة الأنوار وأمثاله ، ما قد يشار به إلى هذا ، وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا ، ولكن كلامه يوافق هؤلاء تارة ، وتارة يخالفه ، وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الأحاديث النبوية .

وترى من هذا الكلام أنه يلوم الذين يجعلون العقل حاكماً على النصوص ، ويعرض بالغزالي ؛ لأنه في بعض أدواره الفكرية نهج ذلك المنهاج ، ولأنه هو صاحب الكتب المصنون بها على غير أهلها ومشكاة الأنوار ، إذ له هذه الرسالة ، والمصنون به على غير أهله الصغير والكبير .

٢٣٠ - وفي الجملة هو لا يهمل العقل ، كما لا يثق به ثقة مطلقة ؛ بل يريد أن يجعله في إطار الشرع ودائرته ، لا يخرج عنه ، ولا يتجاوز قدره ، فإنه إن تجاوز قدره ضل ضللاً بعيداً ، وجهد جهداً شديداً ؛ ولم يصل إلى غاية ، ولم ينته إلى نهاية ولذلك تحير الفلاسفة الأقدمون ، ومن نهجوا نهجهم ؛ ولم يصلوا بالعقل المجرد إلى ما وراء المادة ؛ فهو يحلل ظواهر الكون ، ويكشف عن قوانين المادة ومكامن القوة فيها ، فإن اتجه وحده إلى ما وراء المادة فقد تجاوز الشقة الحرام ، وتعدى حدوده ، بل لا بد له فيه من مرشد من النص الديني والنقل عن منزل الشرائع من السماء ؛ يبين المقدمات الهادية ؛ أو يشير إليها .

وإنه إذا قام الدليل المعجز على بعثة الرسول ، فإن ما يحىء به هو الهادي المرشد ، وسط غياهب المجهول ما وراء الكون ومادته ؛ وعلى ذلك يكون علم الدين في عقائده وفروعه يؤخذ من وحى السماء ؛ لأن منزلته هو العليم بكل شيء ولا ينفرد ابن الإنسان بإدراكه ، لأنه عليم بالأرض وما فيها إذ هي موضع إقامته ، ومكان خلافته .

٢٣١ - هذا هو العنصر الأول من منهاج ابن تيمية ؛ أما العنصر الثاني ؛ فهو أنه لا يتبع الرجال على أسمائهم ، فليس لأحد عنده من مقام إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف رضى الله عنه ، فما من قول يتلقى تلقياً ، ويسوغ فيه الاتباع من غير دليل مهما تكن درجة الإمامة عند قائله ، وينعى أشد النعي على الذين يتبعون الأقوال من غير معرفة أدلتها ، ووجه الحق فيها ، إذا كانوا قادرين على الاستدلال ، ووزن الأدلة الشرعية ، والمقابلة بين النصوص المختلفة وإنه ليوجب على المقلد المذهب إذا رأى حديثاً يخالفه أن يعدل عن مذهبه في موضوع الحديث إن كان قادراً على فهمه ، وأنه يقرر أن من قلد إماماً في موضع سنة عرفها ، ورأى الإمام خالفها هو غير متبع لذلك الإمام فضلاً عن عدم اتباعه للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإنه ليحكى عن الأئمة الأربعة أنهم نهوا تلاميذهم عن أن

يتبعوا آراءهم إن وجدوا من الدين ما يخالفه ؛ فيحكي أن أبا حنيفة يقول : هذا رأي فن جاء برأي خير منه قبلته ، ويحكي أن مالكا كان يقول : إنما أنا بشر أصيب وأخطئ فاعرضوا قولي على كتاب الله وسنة رسوله ، وأن الشافعي كان يقول : إذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط ، ويحكي أن الإمام أحمد كان يقول : لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الثوري ، وتعلم كما تعلمنا ، وأنه كان يقول : لا تقلد دينك الرجال فإنه لا يسلم أن يغلطوا (١) .

وهكذا تراه لا يتبع إلا الدليل ، ولتطبيق ذلك المنهاج خرج على الناس بآراء لم يألوها ، واسكنه كان يردها إلى أصولها ، ويبين لهم أنه لم يأت ببدع من القول فيها ؛ بل كان فيها المتبع جد المتبع لا المبتدع .

ولم يفرق في ذلك بين الفروع والعقيدة ، بل إن المعقول أنه إن ساغ التقليد في الفروع لا يسوغ بحال من الأحوال التقليد في العقيدة ؛ لأنها لب الدين ، وأصله .

٢٣٢ - هذا هو العنصر الثاني من منهاج ابن تيمية في دراسته ، أما العنصر الثالث ، فهو يرى أن الشريعة أصلها القرآن وقد فسرهُ محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن الذين تلقوا ذلك التفسير والتوضيح والتبليغ الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فهم الذين تلقوا شرع الله من محمد بن عبد الله ، وهم الذين حفظوا مقالاته ، ورعواها ونقلوها كما سمعوها وفهموها ، ثم ألقوها إلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، ولذا كان يرجع فيما يفسر فيه من شرع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يتبع أحداً بعد الله ورسوله إلا الصحابة ، ويستأنس بأقوال التابعين ، ويحتج بها أحياناً عند المناظرة ، وكثيراً ما يشتد الخلاف بينه وبين علماء عصره في رأي يعده هو ليس من الدين ؛ ويعدونه من الدين فيدعوهم إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى ؛ كما جاء في الرسالة الواسطية ، فقد قال

(١) راجع في هذا الفتاوى الجزء الثاني ص ٣٨٦ طبعة الكردى .

في مناظراته في العقيدة الواسطية (١) : « قد أهملت من خالفني في شيء ثلاث سنين ، فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك ، وعلى أن آتى بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته ، (٢) .

والقرون الثلاثة التي يذكرها الطبقات الثلاث بعد النبي صلى الله عليه وسلم طبقة الصحابة ثم التابعين ، ثم تابعيهم ، ويظهر أن هذه المناظرة للإخام ، لأننا لا نعرف أنه كان يقلد تابعي التابعين بإطلاق ، أو أراد أن يقرر أن تلك البدع لم تجيء إلا بعد تلك القرون ، وهي الكلام في المشتبهات وما يتصل بها .

٢٣٣ — هذا هو العنصر الثالث من منهاج ابن تيمية في دراساته ، أما الرابع فهو أنه لم يكن متعصباً في تفكيره ، فلم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ، ويحمد عليه ، بل كان حر التفكير ، خلع نفسه من كل ما يقيدده إلا الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، كان في نشأته حنبلياً ، ولكنه ما إن شب عن الطوق ، حتى درس المذاهب الإسلامية كلها ، ثم حلق في مصادرها ، فتعرف مصدر كل رأى والمنبعث الذي انبعث منه ، ثم أدته دراساته إلى أن يخالف المذاهب الأربعة في بعض آرائه ، ويقبس من غيرها كـ بعض آراء الشيعة التي لم يكفرها ، وسنين عند الكلام في رأيه في الطلاق أنه تأثر إلى حد كبير بآراء الإمامية فيها مع شدة ملاحظته للذين جاوروه ممن حملوا اسم الشيعة ، ولو كان التعصب يغلب منزعه لنفر من كل ماجاءوا به .

ولقد وجد أن الفقهاء أجمعوا على أن التحريم بالرضاع ثبت فيه التحريم بالمصاهرة الرضاعية كالمصاهرة القرابية فيثير مناقشة حول هذا ، ويحاول أن يجد له أصلاً ، فلا يجد إلا القياس على القرابة . فيناقش ذلك القياس مناقشة العارف الخبير .

فهذا الفقيه السلفي ما كان يحمد فكره ، أو تقليد أو اتباع ، من غير استدلال

(١) نسبه لواسط ، لأن أهل واسط كانوا قد سألوه فأجاب بهذه الرسالة .

(٢) راجع العقيدة الواسطية ج ٢ ص ٤٠٩ من مجموع الرسائل .

وتمحيص ؛ وإياه ما كان يفرض في مخالفة الضلال ، أو الخطأ عن علم وقصد ؛ بل يفرض أنه مجتهد ، والمجتهد يخطئ ويصيب ؛ بل إنه ليكتب رسالة بعنوان « رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، ويعتذر عنهم إذا جاءت أقوالهم مخالفة للسنة الصحيحة بأعذار قوية ترفع الملام عنهم ويدعو إلى تقديرهم وإكبارهم ، فيقول : « يجب على المسلمين بعد موالاة الله ورسوله موالاة المؤمنين ، كما نطق به القرآن ، وخصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر ، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ، إذ كل أمة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم علماءها شرارها إلا المسلمين ، فإن علماءهم خيارهم ، فإنهم خلفاء الرسول في أمته ، والمحيون لمهمات من سنته . بهم قام الكتاب ، وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب . وبه نطقوا . وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يعتمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته دقيق ولا جليل ، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ، ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإذا وجدوا أحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه ، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف : (أحدها) عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله . (والثاني) عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول . (الثالث) اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ . »

وهكذا نرى ذلك العالم الجليل يقدر في غيره العلم ، وإن كان مخالفاً له ، فهو لا يلعن المخالف . ولا يكذبه . ولا يرميه بالبهتان . ولكنه يعتذر له ، ويقدره في خلافه ووفاقه ؛ وذلك شأن العالم المتسع الأفق ، ولكنه يضيق ذرعاً بالهدامين الذين يكيدون للمسلمين بنحل يتدعونها . ويظهرون بها غير ما يبطنون ، ولا يبطنون إلا كفرأ ؛ والآن نفصل بعض قوله ، ونبتدىء بالتفسير :

٢ - منهجه في فهم القرآن

٢٣٤ - وقد ابتدأنا بهذا الجزء من القول ؛ لأن المنهاج في تفسير القرآن وفهمه ؛ هو الأساس لآراء ابن تيمية في الصفات والعقائد ، والفقه وكل ما يتصل بفكره الإسلامي ؛ ولذلك نعتبره جزءاً من منهاجه في الدراسة . ولا نعتبره جزءاً من الآراء نفسه .

وسنجد سلفياً في تفسيره لا يعدو منهاج السلف ، وكان منهاجه من كل الوجوه هو آراء السلف دائماً ؛ لا يتجاوزها إلى غيرها ؛ ولا يعدوها قيد أمثلة . وحيثما وجد فكرة سلفي ليس في الآثار ما يناقضها اعتبرها الإسلام في موضعها ؛ ولا يتجاوزها إلى غير سبيلها ، لأن سبيلهم سبيل المؤمنين ، وشرع رب العالمين .

٢٣٥ - وأول ما يلاحظ في منهاج ابن تيمية في التفسير أنه يعتقد اعتقاداً جازماً أن النبي صلى الله عليه وسلم بين القرآن كله ، ولم يترك فيه جزءاً يحتاج إلى بيان لم يبينه ؛ ولا جزءاً يحتاج إلى تفصيل لم يفصله ، ولا مجملاً يحتاج إلى تفصيل لم يقيده ، ولا مشتركاً يحتاج إلى تعيين لم يعين المراد منه .

وذلك الاعتقاد جزء من الإيمان بالقرآن أو ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الله سبحانه وتعالى يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم « لتبين للناس ما نزل إليهم » وإن الذين تلقوا ذلك البيان هم الصحابة الذين اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقوا كتاب الله من فيه ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم القرآن ، ويعلمهم ما فيه من أحكام وعقائد ؛ ويعلمهم معانيه ، كما يعلمهم ألفاظه ، وقد قال عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن ، كعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها ، حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا فتعلمنا القرآن ، والعلم ، والعمل ^(١) .

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية طبع دمشق سنة ١٩٢٦ .

ويقرر ابن تيمية أن الصحابة ما كانوا يطلبون القرآن إلا لمعانيه ، فهم إذا كانوا قد حفظوا القرآن ، فلا بد أن يكونوا قد حفظوا أيضاً معانيه ، ويقول في ذلك رضى الله عنه ، من المعلوم أن كل كلام المقصود منه فهم معانيه ، دون مجرد ألفاظه ، فالعادة تقر ألا يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه ، فكيف بالكلام الذى هو عصمتهم ونجاتهم وسعادتهم ، وقيام دينهم ودينامهم ، ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جداً (١) .

ويقرر أن من التابعين من تلقى تفسير القرآن كله عن الصحابة ، فيروى عن مجاهد أنه قال : « عرضت المصحف على ابن عباس أفقه عند كل آية منه ، وأسأله عنها ، ولهذا قال الثورى إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعى والبخارى وغيرهما من أهل العلم ، وكذلك الإمام أحمد وغيره ممن صنف في التفسير » ويقرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره (٢) .

وينتهى من هذا بأن تفسير القرآن وفهم معانيه انتقل كله من الصحابة إلى تلاميذهم التابعين ، وأولئك ورثوا ذلك العلم لمن جاء بعدهم ، فكان ذلك الفهم هو النور المبين لما في كتاب الله المبين .

٢٢٦ - وإن ذلك السياق الفكرى ينتهى لا محالة إلى أن الناس لم يتركوا في فهم القرآن سدى ، لا راشد يرشدهم ، ولا دليل يهديهم بل إن تفسير القرآن قد توارثه العلماء جيلاً بعد جيل عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وعلى ضوء هذا يسن أمثل طريق لفهم القرآن وتفسيره ؛ ولذلك^٢ يجعل تفسير القرآن مراتب بعضها فوق بعض في العلم : أولها وأعلىها - تفسير القرآن بالقرآن . فما أجمل القرآن في مكان يبينه ويفصله في مكان آخر ، وما اختصر في موضع دد يوضح في مكان آخر ؛ وإن تلك أعلى طريق ؛ لأنه تفسير الله العلى القدير لكلامه ؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم سأل معاذ حين بعثه إلى اليمن : بم تحكم ؟ قال .

بكتاب الله ، قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله ، قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي ، قال فضرب رسول الله صدره ، وقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ، ولا شك أن فهم القرآن من نوع الحكم به ، فيرجع فيه إليه أولا .

والمرتبة الثانية السنة ؛ فإن لم نجد فى القرآن ما يفسر القرآن ، اتجهنا إلى السنة نتعرف التفسير منها ، فإنها شارحة للقرآن ، فقد قال تعالى : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما » وقال تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس : نزل إليهم . ولعلهم يتفكرون » وقال سبحانه : « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه » وقد ذكر الحديث السابق المروى عن معاذ رضى الله عنه أن السنة تلى القرآن فى مرتبة الحكم ، فتليه فى فهم معانيه ، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « ألا إنى أوتيت القرآن ، ومثله معه » .

٢٣٧ — المرتبة الثالثة ، تفسير القرآن بأقوال الصحابة ، وذلك لأنهم أدرى الناس بعلم القرآن ، لأنهم الذين شاهدوا وعايينوا ، وهم الذين تلقوا الشرح من شارح القرآن محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد تبين فى صدر كلامنا أن ابن تيمية يعتقد أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بين النبي عليه السلام لهم ، معانى القرآن كله ، فمعانيه كله عندهم كلهم ، وما يغيب عن بعضهم لا يغيب عن كلهم ، ولقد روى عن عبد الله ابن مسعود أنه قال : « والله الذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ، ولا أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناولته المطايا إلا أتيت » ، ولقد قال ابن مسعود فى عبد الله بن عباس : « نعم ترجمان القرآن ابن عباس » .

ولقد أخذ الكثيرون من علماء التفسير الأثرى عن هذين الصاحبين العالمين عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس (١) .

٢٣٨ - المرتبة الرابعة تفسير القرآن بأقوال بعض التابعين ؛ لأنهم هم الذين تلقوا علم الصحابة للقرآن الكريم ، وإذا كان الصحابة قد تلقوه عن الرسول الكريم ، فهؤلاء التابعون قد تلقوا ذلك عنهم . فتفسيرهم متصل بالرسول بسند وثيق ؛ وإن أخبارهم وأقوالهم تدل على أنهم تلقوا أقوالهم في التفسير تلقياً ، وليست آراؤهم شيئاً قالوه من عند أنفسهم ، فقد روى عن مجاهد رضى الله عنه أنه كان يقول : عرضت الصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية منه ، وأسأل عنها ، وروى عن قتادة أحد مفسري التابعين أنه كان يقول ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً .

ومش مجاهد وقتادة في نقل التفسير ، والاعتماد لأقوالهم سائر كبار التابعين كسعيد بن جبير ، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس ؛ وعطاء بن أبي رباح ، والحسن البصري ، ومسروق بن الأجدع . وسعيد بن المسيب ، وأبي العالية والربيع . والضحاك بن مزاحم . وغيرهم من كبار التابعين الذين عنوا بعلم الكتاب والسنة .

ولم يكن ابن تيمية في هذا إلا متبعاً لكبار الأئمة ، فقد رجح كثيرون من الأئمة في فهم القرآن إلى أقوال التابعين الممتازين ، وابن تيمية لا يأخذ بقول التابعين حجة ملزمة إلا إذا أجمعوا ، وقد قال في ذلك : « إذا أجمعوا على شيء فلا يرتاب في كونه حجة ، فإن اختلفوا ، فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ، ولا على من بعدهم ، ولا يرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة في ذلك (١) » .

ومعنى ذلك أنه إن رأى ابن تيمية اختلاف التابعين يختار من آرائهم ما يكون أوضح تناسباً مع لغة العرب . أو أقرب إلى أقوال الصحابة ، أو أقرب إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم .

٢٣٩ - ويرى ابن تيمية أقوالاً منسوبة للتابعين أو الصحابة هي من الإسرائيليات ، وأن ذلك قد يدحض الاستناد إليها ويضعف الاعتماد عليها في فهم القرآن ، خشية أن تكون قد دست على المسلمين ، وهو لهذا يقسم الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام :

أولها : ما علمنا صحته بما بأيدينا بما نشهد له بالصدق ، ويروى في ذلك أن عبد الله بن عمر قد أصاب يوم اليرموك (وهو يوم الموقعة التي كانت بين المسلمين والروم ، وعلى أثرها فتحت الشام) أصاب في هذا اليوم زاملتين من كتب أهل الكتاب ، فكان يحدث منها بما فهمه من هذا الحديث مع الإذن في ذلك (١) .

والثاني : ما علمنا كذبه ، لأن عندنا ما يخالفه ، وهذا بلا شك مردود .
والثالث : ما هو مسكوت عنه ؛ لا من هذا القبيل ، ولا من ذاك القبيل ؛ فلا تؤمن به ، ولا نكذبه ، وغالب ذلك بما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني .
ويختلف فيه علماء أهل الكتاب كثيراً ، ويأتى عن المفسرين بسبب ذلك خلاف كثير كما يذكرون في مثل أسماء أصحاب الكهف ، ولون كلهم ، وعدتهم ، وعصا موسى من أى الشجر كان .

٢٤٠ - وابن تيمية لا يأخذ في التفسير إلا بالتفسير المأثور ، فإن وجد الأثر ، لم يلتفت إلى سواه ، وقد رأيت أنه أخذ ينزل في الأخذ من الصحابة ثم التابعين ثم تابعيهم ، فهو يقبل في التفسير إلى القرن الثالث ؛ ويرفض الأخذ بالرأى المجرد في التفسير ، ويقول في ذلك : د أما تفسير القرآن بمجرد الرأى فحرام ، ويسوق لهذا الرأى الأحاديث المثبتة ، والآثار المروية عن الصحابة التي تدل على توقفهم إذا لم يجدوا حديثاً مفسراً ؛ وأخبار التابعين الدالة على تحفظهم .

فأما الأحاديث فقوله صلى الله عليه وسلم : من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من

النار ، وقوله عليه السلام : « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » (١) .
وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شددوا في القول في شأن من يفسر
القرآن بغير علم من كتاب أو سنة ؛ ولقد روى عنهم أنهم يرون أن من يتكلم فيه
برأيه فقد تكلم بما لا علم له به ، ولو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد
أخطأ ؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه ، كمن يحكم بين الناس على جهل فهو في النار ،
وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر ، وإن كان أخف جرماً ممن أخطأ .

وإن الأخبار عن تخرج الصحابة من القول في القرآن من غير سنة صحيحة
مستفيضة مشهورة ، فهذا أبو بكر الصديق يقول : « أى أرض تقلنى وأى سماء تظلنى
إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم » ، ولقد روى أنه قال ذلك القول عن معنى (أبا)
في قوله تعالى : « وفاكة وأبا » وروى عن أنس أنه قال : « كنا عند عمر بن الخطاب
وفي ظهر قميصه أربع رقاع ، فقرأ « وفاكة وأبا » فسأل ما الأب ، ثم قال عادلاً
عن السؤال : « إن هذا هو التكليف فما عليك ألا تدريه » .

وأما التابعون فكانوا يتخرجون عن القول في تفسير القرآن إلا إذا كان
عندهم رواية بهذا التفسير عن النبي أو عن الصحابة ، ولقد قال عن التابعين بعض
تلاميذهم : « لقد أدركت فقهاء المدينة ؛ وإنهم ليعظمون القول في التفسير » ولقد
كان ابن سيرين يتخرج عن التفسير ويقول : « سألت عبيدة السلماني عن آية من
القرآن فقال : ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل من القرآن ، فأتق الله ، وعليك
بالسداد » .

ولقد قال إبراهيم النخعي : « كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه » ولقد قال
الشعبي : « والله ما من آية إلا وقد سألت عنها ، ولكنها الرواية عن الله تعالى ،
ولقد قال مسروق : « اتقوا التفسير ؛ فإنما هو الرواية عن الله » (٢) .

(١) قال الترمذي في هذا الحديث إنه غريب ، وقد تكلم بعض أهل الحديث في بعض روايته .

(٢) راجع هذه الآثار في مقدمة التفسير ص ٣١ .

٢٤١ — وهكذا ترى أقوال الرسول ، وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ، تدل في نظر ابن تيمية على وجوب الاعتداد في التفسير على أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، الشارح للقرآن ، المبين لأحكامه ، إذ بعث عليه السلام ليبينه للناس . بل إنه ما انتقل عليه السلام إلى الرفيق الأعلى ، إلا وقد بين القرآن كله ، وفصله تفصيلاً . وإلا كان معنى ذلك أنه لم يبلغ رسالته ولم يتم دعوته ؛ وإذا كان ذلك هو الواقع الذي لا يصح أن يفرض سواه ، وجب أن نقر بأن النبي صلى الله عليه وسلم فسر القرآن لأصحابه . وقد جاءت الأخبار عنهم رضی الله عنهم بذلك ، وعلى ذلك فالنبي قد ترك لنا مع القرآن تفسيره وشرحه . ومن يتجاف عن تفسير الرسول إلى التفسير برأيه فقد اشتط . وحنى سواه السبيل .

٢٤٢ — وليس ابن تيمية أول من نادى بمنع تفسير القرآن بالرأى ، بل سبقه بذلك علماء آخرون ، وقد دفعهم إلى ذلك تخرج السلف الصالح عن التفسير بالرأى وأنهم وجدوا بعض الذين يفسرون بالرأى قد شطوا شططاً بعيداً حتى إن بعضهم ليفسر قوله تعالى : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » بأن فرعون قلبه فيشير إليه ، ويؤمى إلى أنه المراد . ثم اندفع من وراء التفسير بالرأى الباطنية وأشباههم في طريقتهم ، فأخذوا يؤولون بغير ما يفسر به ، ويؤولونها بغير تأويلها . حتى إنهم ليجعلون للقرآن ظاهراً وباطناً ؛ وما جرحهم إلى ذلك إلا فتح باب التفسير بالرأى ، فابتدأ بمحاولة الإدراك بالعقول ثم انتهى بتحكم الأهواء في معانيه ، ثم كانت الطامة في اعتبار أن له معنى ظاهراً ومعنى باطناً ، فوق ما كان يفعله دعاة الفتن والفساد والزيغ الذين كانوا يتبعون ما تشابه منه ، فيضلون ، ويضلون غيرهم .

ولعل ابن تيمية الذي عاصر الباطنيين وجادلهم ، قد دفعه إلى التمسك بذلك القول حالهم فشدد ليسد ذريعة الفساد .

٢٤٣ — وإنه حتى لو وقف المفسر بالرأى عند جادة الاعتدال ، ولم يتبع ما تشابه منه يبتغى تأويله ويبتغى الفتنة ، فإن الاعتماد على الرأى المجرد من غير استعانة

بالأثر قد يؤدي إلى البعد عن القرآن ، وعن ليه ومعناه كما يقول القرطبي ، فهو يقر أن من يتسارع إلى تفسير القرآن ، بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المهمة أو ببدلة (١) ، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير . فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأى (٢) .

٢٤٤ - وحجة الإسلام الغزالي يرى الوقوف في فهم ظاهر القرآن إن ورد نص صحيح فلا يخالفه ، ولا يرى الوقوف من غير فهم إن لم يرد نص صحيح ، أو نص غير ثابت ، بل يرى أن الأخبار تدل على أن في القرآن متسعاً لذوى الأفهام ، ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « ما أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً كتبه عن الناس إلا أن يؤتى الله عز وجل عبداً فهماً في كتابه » فانفهم في كتاب الله باب متسع لمن أعطاه الله ذلك الفهم . وإن الغزالي يفتح الباب بهذا لكل من عنده المؤهلات للفهم والاستنباط من معاني القرآن أن يفهم ويستنبط ما لم يكن مخالفاً لنص صريح للنبي صلى الله عليه وسلم ويعتمد في ذلك على الأدلة الآتية :

أولها : أن القرآن الكريم فيه كل علوم الدين ، بعضها بطريق العبارة ، وبعضها بطريق الإشارة ، وبعضها بالإجمال وبعضها بشيء من التفصيل ، وإن ذلك يحتاج إلى التعمق في الفهم ، والاستبصار في حقائقه ، وذلك لا يكفي فيه الوقوف عند ظواهر التفسير التي تجيء على ألسنة بعض السلف ، بل لابد من التعمق ، واستخراج المعاني ما دامت لا تخالف صريح المأثور ، ولكنها أمور وراءه وتسير على ضوئه وعلى مقتضى هديه ، ولقد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه :

(١) أي المنقولة من أصل معناها اللغوي بل معنى إسلامي متعارف كلفظ الصلاة والوضوء بغير ذلك .
(٢) الجزء الأول من تفسير القرطبي ص ٢٩

ومن أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن ، وإن ذلك بلا ريب لا يكون
بغير تعمق في الفهم ، وتعرف بالإشارة والمرامى ، من غير اقتصار على ظاهر
الألفاظ والمعاني .

(ثانيا) أن في القرآن بيان صفاته سبحانه وأفعاله ، وذكر ذاته القدسية ،
وأسمائه الحسنى ؛ وإن فهم ذلك مع التنزيه عن المشابهة للحوادث يحتاج إلى تدبر
فهم من غير وقوف عند الظواهر ؛ وجمع بين المؤلف ، ونفى للقول المختلف .
(ثالثا) أنه قد ورث آثار تدعو إلى الفهم والتدبر في معاني القرآن ، فقد قال
على رضى الله عنه « من فهم القرآن فسر به جمل العلم ، وذلك لا يكون إلا بالتعمق
في الفهم .

(رابعا) أن عبارات القرآن الكريم تدعو إلى التعمق في فهمه ، فقد
قال تعالى : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » ، وقد قال مفسرو السلف
إن الحكمة هي فهم القرآن ؛ وإذا كان الله اعتبر فهم القرآن خيرا كثيرا فإنه
سبحانه يدعو القادرين عليه على نيله ، وذلك بالبحث والتأمل .

ولقد قال تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ؛ ولو
ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعليه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل
الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطان إلا قليلا ، وفي هذه إشارة إلى أن الأمة فيها
من يستنبطون ويتعرفون معاني القرآن بالفهم الصحيح ؛ كما يتعرفونها بالآثر
الصحيح ، وهما طريقان مستقيمان ، فمن منع أحدهما فقد خالف العقل والنقل .
(خامسا) أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضى الله عنهما بالفهم
في القرآن ، فقال عليه السلام : « اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل ، وليس التأويل
إلا التفسير . وفهم مرامى العبارات وغاياتها . ولو كان التفسير مقصورا على ماورد
أقال عليه السلام (حفظه) (١)

(١) استخرجنا هذه الأدلة من الإحياء ج ١ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ .

٢٤٥ - ولم يقتصر الغزالي على تأييد القائلين إن القرآن يفسر بالرأى ، بل إنه يبتد حججة الواقفين الذين لا يتجاوزون التفسير المأثور عن الصحابة والتابعين وينقدهم من وجوه :

أولها : أنه لأجل أن يكون التفسير كله للرسول يجب أن يكون كل المأثور في التفسير عن السلف منسوبا إلى الرسول بسند صحيح ومسموعا منه ، وذلك لم يثبت إلا في بعض من القرآن ، لا في كله ؛ وإذا كان عليه السلام قد فسر القرآن كله ، فلم يصل إلينا إلا بعضه ، فمن حقنا أن نتعرف معاني البعض الثاني معتمدين على المنقول عنه عليه السلام في تفسير بعضه .

ثانيها : أن ما يقوله الصحابة في التفسير ولم تثبت نسبته إلى الرسول عليه السلام هو تفسير منهم برأيهم ، وإذا كان أولئك هم الذين سبقونا بإحسان ، فمن الواجب علينا أن نتهج على مثل طريقتهم ، ونسير مثل سيرهم ، ونسترشد بأرائهم في التفسير كما نسترشد بأرائهم في الفقه ، وكما نعتبر كلامهم العربي حجة ؛ وإن ذلك كله لا يمنع أن نفهم القرآن باجتهادنا متى توافرت لنا أدوات الفهم السليم ، المبني على أساس مستقيم .

ثالثها : أن الصحابة ومثلهم التابعون الذين نقلوا عنهم قد اختلفوا في تفسير بعض الآيات ، فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها . وسماع جميعها من الرسول محال ، ولو كان الواحد مسموعاً لرد الباقي ؛ ولا يعلم ما يرد وما يبقى ، لأن المسموع منها غير متعين ولا معروف . وإن ذلك ينتهي بنا إلى أمرين لا محالة :

(أحدهما) أن أحد هذه الأقوال بالرأى ولم يكن مسموعاً ، وحينئذ يكون الصحابة قد فسروا برأيهم ؛ ويكون لمن أوتى أدوات الفهم من علم باللغة والسنة وقواعد الإسلام أن يفهم ويفسر برأيه مقتدياً بهم .

(وثانيهما) أن المقتفي للأثار المتقيد بها سيختار من بينها على أساس من الاستنباط وال ترجيح ، وإن ذلك الاختيار ما هو إلا فهم بالرأى والاستنباط ؛

بل إنه أعظم من الفهم المجرد ؛ لأنه سيحكم على آراء الصحابة في التفسير ، فيخطئ بعضهم ويصوب بعضهم ، وكيف يسوغ ذلك ممن حرم على نفسه الفهم ، برأيه ؛ إن ذلك مناقض لأصله ؛ وعكس اتجاهه (١) .

٢٤٦ — والغزالي يبين موضع النهي عن التفسير بالرأى ، فيرى أنه في موضوعين :

(أولهما) « أن يكون له في موضوع الآية رأى ؛ وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه ؛ ليحتج به على تصحيح غرضه ، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لكان لا بلوح إليه من القرآن ذلك المعنى ، وهذا تارة يكون مع العلم ، كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته ، وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وتارة يكون مع الجهل ، ولكن إذا كانت الآية محتملة ، فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه ، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسر برأيه ، أى رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير ، ولولا رأيه ما كان يترجح عنده ذلك الرأى . . . وهذا الجنس قد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغريب الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل ، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم وعلى أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة به ، فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير بالرأى ، ويكون على هذا المراد بالرأى الرأى الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح (٢) . »

(الموضع الثانى) المسارعة إلى تفسير القرآن بطواهر الألفاظ العربية من غير معرفة للنقول في موضوعها ؛ ومن غير مقابلة الآيات بعضها ببعضها ، ومن غير معرفة العرف الإسلامى الذى خصص بعض الألفاظ العربية ؛ ومن غير علم دقيق بأساليب الاستنباط من القرآن من حمل المطلق على المقيد ، والعام على

(١) أخذ هذا وما سبقه مع التوضيح من الإحياء ج ١ ص ٢٦١ .

(٢) الكتاب المذكور .

الخاص ؛ وإدراك مواضع الإضمار والحذف ، والتقدير والتأخير ، وغير ذلك من الأساليب القرآنية المعجزة ؛ فإن ذلك يكون تفسيراً بالرأى من غير مؤهلاته : واجتهاداً في الفهم من غير أدواته ، وحينئذ يكون الخطأ ، ويكون السقط .

وليس ذلك من التفسير بالرأى ، إنما ذلك من التهجيم على ما لا يحسن ، والعمل فيما لا يتقن ، وذلك قبيح في كل شيء .

٢٤٧ - وينتهي الغزالي ، وتبعه القرطبي . والأكثرون إلى أنه لا يصح الاعتماد على النقل وحده ، والاقتصار عليه في فهم القرآن ، كما لا يصح الاعتماد على الرأى وحده ، والاقتصار عليه في فهم القرآن الكريم ؛ إنما الطريقة المثلى أن يعتمد على السماع والمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في فهم القرآن ؛ وإن معرفة ظاهر القرآن الذي تدل عليه الألفاظ لا بد فيه من الاعتماد على النقل إن كان نقل صحيح ؛ وفي ظل هذا النقل ، وفي ظل الدلالات اللغوية للألفاظ يعمل العقل في استخراج معاني القرآن الكريم المتسعة الأفق . البعيدة المدى ؛ التي توجه العقل والفكر إلى أعمق الحقائق الكونية والنفسية ؛ وكلما تفتح العقل فيها عن إدراك ظواهر كونية إدراكاً صحيحاً وجد في القرآن ما يشير إليها ، وإنه كلما اتسع أفق العقل البشري في فهم الكون والحقائق والشرائع اتسع فهمه للقرآن الكريم ؛ ولعل ذلك هو الحقيقة التي أشار إليها بعض الصحابة إذ قال أبو الدرداء : « لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً ، ولقد روى ابن حبان عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن للقرآن ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً ، وليس الباطن هو الذي يقوله بعض الشيعة من أنه هو الذي اختص به أوصياء النبي صلى الله عليه وسلم ، إنما الباطن هو الإشارة القرآنية البليغة إلى الحقائق الكونية والنفسية والتشريعية وغير ذلك من المعاني التي يدركها العالم المتعمق ذو البصيرة النيرة الذي آتاه الله نفاذ عقل ؛ واستقامة فكر ؛ كالذي يدركه علماء الأكوان في قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ، وجعلنا من

الماء كل شيء حتى أفلا يؤمنون ، فالمعنى الظاهر لكل ملم باللغة العربية هو أن السموات والأرض كانتا متصلتين ، وهذا معنى سليم هو الظاهر ، والعالم المدرك للأكوان الباحث فيها يعرف كيف كانت السماء والأرض هي الكتلة الشمسية ، وكيف انفصلت الأرض عن السماء ؛ وهذا تشير إليه الآية ، وإن كان لا يفهمه إلا العالم بالكون والدارس لظواهره وأدواره .

٢٤٨ — والغزالي يقرر أن المعنى الذى يؤخذ من ظواهر الألفاظ العربية ، ويثبت بعضه من السماع عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة هو الطريق للمعنى العميق الذى يدركه الناس كلما تقدم العلم واطلع الناس على ظواهر الكون ، وكشفوا من خواصه ما كان مجهولا من قبل ؛ ولا سبيل لمعرفة تلك المعانى العميقة إلا بالمعانى الظاهرة المكشوفة ؛ ويقول الغزالي رضى الله عنه فى ذلك ما نصه :

« النقل والسماع لا بد منه فى ظاهر التفسير أولا ليتق به مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط واستخراج الغرائب التى لا تفهم إلا بالسماع كثيرة ولا متمع فى الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ، ولم يحكم التفسير الظاهر ، فهو كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب ، أو يدعى فهم مقاصد الأتراك من كلامهم ، وهو لا يفهم لغة الترك ، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللغة التى لا بد منها للفهم » .

والمعنى الباطن الذى يقصده ليس هو ما يفهمه الباطنية كما ذكرنا ؛ إنما المعنى الباطن هو تحرى الدقائق التى تكون فى مطوى ألفاظ القرآن ، والأسرار التى لا يدركها إلا العلماء الراستخون فى العلوم المختلفة ، كل بمقدار طاقة علمه ، بعد فهم ظاهر اللفظ وما فيه من مجاز وحذف وإضمار وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد ويقول فى معانى القرآن وما فيه من أسرار ما نصه :

« إنما ينكشف للراستخين فى العلم من أسرار به قدر غزارة علمهم ، وصفاء قلوبهم ، وتوفير دواعيهم على التدبر ، وتجردهم للطلب ، ويكون لكل واحد حد

في الترقى إلى درجة أعلى منها ، فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه ، ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً ، فأسرار كلمات الله عز وجل لا نهاية لها . . فن هذا الوجه يتفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير ، وظاهر التفسير لا يغنى (١) .

٢٤٩ - ذلك رأى ابن تيمية ينفر من رأى في تفسير القرآن ، كما تدل عباراته وما يسوقه من أدلة لها . أما الغزالي فلا يتقيد كما رأينا بالتفسير الأثرى ولكن لا يبيح معارضته ، والإتيان بخلافه إذا كان ثابتاً بسند صحيح وتحقق فيه السماع من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما يتقيد المفسر كل التقيد بأساليب اللغة العربية ، ومنهج القرآن في البيان والمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والعموم والخصوص والتقيد والإطلاق ، والإضمار والحذف في القرآن الكريم ، وإذا تحقق ذلك فإنه يغوص فيما وراء ذلك من المعاني ، ويستخرج من الأسرار المطوية في ثنايا الألفاظ ما تشير إليه العبارات ، ويومئ إليه الأسلوب ويحققه تفكير العلماء ، واتساع أبواب العلوم .

ولكن هل يضيق صدر ابن تيمية عن هذا الاتجاه ، أى أنه لا يحاول فهم أسرار القرآن ، والاتجاه إلى الغوص عن معانيه وأسراره ؟ إنما نرى ابن تيمية في استنباط علل الأحكام ، ونعرف غاياتها ومرامها ، والمناط الذي تسير وراءه يغوص وراء المعاني المصلحية يتعرفها ، ويسير في ظلال الكتاب والسنة مهتدياً بهديهما ، ويغوص غوصاً عميقاً يدل على بعد غوره الفقهى ؛ ولا يقف عند حدود ظواهر الألفاظ ، بل يتجه إلى تعرف المرامي والغايات المصلحية ، وإن الآيات الكونية والنفسية متسعة الأفق وقد كشف من ظواهر الكون ما يتبين معه إحكام القرآن ودقة معانيه ؛ فهل كان ابن تيمية يتجافى عن كل هذا ويرى فيه بدعاً لا يصح السير وراءه ، ولا يرى في الوقوف إحجاماً عن تفهم جزء من إعجاز القرآن بمعانيه ،

ثم تعرف أسرار البلاغة في أسلوب القرآن وطرائق إعجازه أكان يحجم عنه ابن تيمية ويعده بدعاً من النظر ، ويغفل ذلك باباً من أبواب الإعجاز ، بل أوضح باب فيه .
إننا نعيد ابن تيمية من أن يتجه ذلك الاتجاه السليبي ، إنه يتعرف من القرآن الإشارات والمرامى القرية والبعيدة ، كما نرى في تفسير قوله تعالى : « الطيبات للطيبين » ، إذ يقرر أن الاجتماع بين الأتقي والذكر بغير عقد صحيح اجتماع ضعيف ، وأن الاجتماع القوي هو اجتماع القلوب ، ويقول : « ودل قوله تعالى الطيبات للطيبين على ذلك من جهة اللفظ ، ودل أيضاً على النهي عن مقارنة الفجار ، وزواجهم ، فلمصاحبة والمصاهرة والمؤاخاة لا تجوز إلا مع أهل طاعة الله تعالى على مراد الله ، ويدل على ذلك الحديث الذي في السنن : لا تصاحب إلا مؤمناً ، ولا يأكل طعامك إلا تقي ^(١) » .

ولا شك أن هذا فهم من الآية بالإشارة البعيدة ، والإشارة القرية .

٢٥٠ — وإذا كان ابن تيمية يرى ذلك ، ويرتضيه ويفسر به . فكيف نفهم منه التوقف عن التفسير بالرأى المجرد ؛ وماذا يكون موضع الخلاف بينه وبين الغزالي رضي الله عنهما ؟

يظهر لي أن الخلاف بينهما في موضعين : أولهما — أن التفسير الظاهر عند ابن تيمية يعتمد على الآثار ، سواء أكانت آثار الصحابة أم كانت آثار التابعين ، ثم المعاني اللازمة التي تفهم من لحن القول تستفاد من بعد ذلك تحت ظل تلك الآثار وما علم من الدين بالضرورة ، وما جاءت به الأخبار الصحاح ، كما ترى في الآية السابقة فإنه كان يأخذ منها اللوازم ، ويستشهد على صحتها بالأحاديث النبوية ، وفي أسرار البلاغة يعرف أصل المعنى من الآثار ، وفي ظله يتعرف أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز . أما الغزالي فإنه يتعرف السند الصحيح المسموع به النبي في الآية ، ولا يقف إلا عنده فإن لم يكن اجتهد في الفهم برأيه ، وسار على ضوء ذلك

الرأى : ثم يغوص وراء المعانى ما دامت لا تخالف أى معنى شرعى .
الأمر الثانى — فى آى الصفات ، فابن تيمية رضى الله عنه يقف فى آى الصفات
عند رأى السلف الصالح ، لا يتجاوزه ولا يعدوه ولا يحيد عنه ، بل لا يفهم بغير
طريقه ، ولا يتجه إلا إليه ؛ ولا يسمح لذلك أن يغوص وراء ذلك إلا لتوضيح
المعنى الأثرى الوارد عن الصحابة .

وإذا كان يتحمل أحياناً فى تفسير بعض الآيات إذا لم يجد أثراً ، أو يختار
من بين الآثار الواردة — فإنه عند تفسير آيات الصفات يقف عند أقوال الصحابة ؛
ولا يعدوها ، ووجهته فى ذلك أن ذلك جزء من بيان عقيدة الوحداية ، ومحال
أن يترك ذلك النبى صلى الله عليه وسلم من غير بيان ، والذين تلقوا عنه ذلك البيان
هم الصحابة كما نوهنا من قبل ، ومن جهة أخرى يرى أن الصحابة لم يختلفوا فى معانى
آيات الصفات ، وإن اختلفوا فى غيرها ، ويقول فى ذلك :

« إن جميع ما فى القرآن من آيات الصفات ليس عن الصحابة اختلاف فى تأويلها ،
وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة ، وما رووه من الحديث ، ووقفت من
ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار ، أكثر من تفسير ، فلم
أجد إلى ساعى هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات
أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ، ^(١) .

هذا نظر ابن تيمية فى التفسير المروى بالنسبة للصفات ، أما الغزالى فإنه يسير
فى تفسير صفات الله وغيرها على ضوء ما تؤديه المعانى اللغوية وأسلوب البيان
العربى ، والمنهج القرآنى ، وما يتفق مع معنى التنزيه المطلق . غير متقيد إلا بما
يثبت أنه سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم .

وعلى هذا يكون الفرق بين المنهاجين عظيماً وعميقاً ، ولعل ذلك أساس
اختلاف الرجلين فى تأويل الصفات خاصة ، وتأويل القرآن عامة .

(١) تفسير سورة النور لابن تيمية ص ١٤٥ .

٢٥١ — هذه إشارة إلى منهاج التفسير عند ابن تيمية الذى كان شيخاً للإسلام فى عصره ، وإن لم يجلس على كرسي يعطيه ذلك الوصف مقارناً بمنهاج حجة الإسلام الغزالى .

وسنجد أن ذلك المنهاج فى التفسير كان أساساً لاختلاف الرجلين فى كثير من المسائل ، ومعانى الألفاظ التى قال الناس عنها إنها من المتشابه الذى خفى تأويله إلا على الراسخين فى العلم ، ولنتجه إلى تطبيق منهاج التفسير على الصفات والعقائد .

٣ — منهجه

فى معرفة العقيدة الإسلامية وعلاقته بالمنهاج الفلسفية

دراسته الفلسفة :

٢٥٢ — درس ابن تيمية الفلسفة وعرفها ، ولكنه درسها ليهدمها ؛ وهو قد رآها دام قد أصاب فكر المسلمين ، فجعل منهم المتكلمين والمتفلسفين ؛ وأنها سرت إلى العقل الإسلامى فسيطرت على مساره . ويرى أنه قبل أن يخوض فى بيان العقيدة الإسلامية وموافقتها لصريح المعقول لابد من إبعاد العناصر الفلسفية التى هى أحيلة وأوهام ، كما يبعد عن الجسم الإنسانى الأخلاط الضارة لتم سلامته . فيقول فى ذلك :

« لما كان بيان مراد الرسول فى هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلى ، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء ، بينا فى هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذى صدوا به الناس عن سبيل الله . وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر به ، إذ كان أى دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع إذا قدر أن المعارض العقلى ناقضه ، بل يصير ذلك قدحاً فى الرسول ، وقدحاً فيمن استدل بكلامه ، وصار هذا بمنزلة المريض الذى تكون به أخلاط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء ، فلا ينفعه مع وجود هذا الأخلاط الفاسدة التى تفسد الغذاء ، فكذلك القلب الذى اعتقد قيام الدليل العقلى القاطع على نفي الصفات أو بعضها ، أو نفي

عموم خلقه لكل شيء وأمره ونهيه ، أو امتناع المعاد أو غير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة ، إلا مع بيان فساد ذلك المعارض ، وفساد المعارض قد يعلم جملة وتفصيلاً (١) .

الفرق بينه وبين الغزالي :

٢٥٣ — درس إذن ابن تيمية الفلسفة وما عند الفلاسفة ، لا ليطلب الحقائق من ورائها ، بل ليبين بطلان ما يعارض الدين منها ؛ فهو آمن بما جاء به الرسول أولاً ؛ ثم أراد أن ينفي عنه خبث الفلسفة ، فدرس ذلك الخبث ليعرف حقيقة ثم ليبين بطلانه بعد معرفته .

وهو في هذا يفرق عن منهاج الغزالي رضى الله عنه ، فهو قد درس الفلسفة ليطلب الحقيقة من ورائها ؛ وخلص نفسه من كل شيء ليصل إلى الحق المستقيم ؛ واعتبر الشك هو الطريق للوصول إلى الحق ؛ ولكن تبين له بطلان ما يقوله لفلاسفة ، فعاد إلى الدين ، وأشرق في نفسه نور الحقائق في خلوات صوفية عرف فيها نفسه ، ثم حمل حملته على الفلاسفة وبين تهافتهم .

ومع ذلك هل تجرد منها ؟ إنه بقيت في نفسه أثارة منها ؛ بل إنه لم يتركها إلا وقد تكون عقله تكويناً فلسفياً ؛ وأخذ أحد شعب الفلسفة وجعله جزءاً من دراساته ؛ وهو المنطق ، فهو في مقدمة كتاب المستصفي في علم الأصول ؛ والذي يعد أحد دعائم علم أصول الفقه الثلاثة (٢) يقرر أن الحقائق لا يمكن أن تعرف في أى علم من العلوم على وجهها إلا إذا كان المنطق ميزانها ، ويقول في مقدمة كتاب المستصفي التي شرح بها علم المنطق إجمالاً ما نصه :

« نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان ؛ ونذكر

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول المطبوع على هامش منهاج السنة ص ٩١؛

(٢) الكتب الثلاثة هي : المعتمد لابن الحسين البصري ، والبرهان لإمام الحرمين . والمستصفي للغزالي .

شرط الحد الحقيقي، وشرط البرهان الحقيقي، وأقسامها على منهاج أو جزء مما ذكرناه في كتاب محك النظر، وكتاب معيار العلم، وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً^(١).

وهذا إيمان إشعبية من شعب الفلسفة عميق، فإن علم المنطق فرع من غروعها؛ بل لعله أعظم تراث تركه أرسطو من بعده.

٢٥٤ — هذا هو الفرق بين المقصد عند هذين العالمين من دراسة الفلسفة. وقد تأدى بالأول إلى نقضها، وتأدى بالثاني إلى اعتناق بعضها، لذا قال بعض تلاميذ الغزالي: إنه دخل في بطن الفلسفة، ولما أراد الخروج منها لم يستطع. فكانت منه تلك المناهج الفلسفية التي سلكها في دراسة العقائد، ودراسة أصول الفقه؛ بل كان منه تلك الحيرة التي بدت في آرائه في الفلسفة والفلاسفة، فبينما تراه يحمل على الفلاسفة، ويدين تهافتهم، تراه يقبض قبضة من علومهم ويجعلها وحدها ميزان العلوم، ولذا قال ابن تيمية فيه:

«كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة، وتكفيره لهم، وتعظيم النبوة وغير ذلك، ومع ما يوجد فيه من أشياء صحيحة حسنة، بل عظيمة القدر نافعة يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور أضيفت توافق أصول الفلاسفة المخالفة للنبوة، بل المخالفة لصريح العقل، حتى تكلم فيه جماعات من علماء خراسان والعراق والمغرب»^(٢).

ويقول فيه أيضاً:

«وأبو حامد لا يوافق المتفلسفة على كل ما يقولون، بل يكفرهم ويضلهم في موضع، وإن كان في الكتب المضافة إليه ما قد يوافق بعض أصولهم، بل في الكتب التي يقال إنها مصنونة بها على غير أهلها ما هو في الفلسفة محض مخالفة لدين

(١) مقدمة المستصفى ص ١٠ الجزء الأول (٢) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٥

المسلمين واليهود والنصارى ، وإن كان قد عبر عنها بعبارات إسلامية ، لكن هذه الكتب في الناس من يقول إنها مكتوبة على أبي حامد ، ومنهم من يقول : بل رجع عنها ، ولا ريب أنه صرح في بعض المواضع ببعض ما قاله في هذه الكتب ، وأخبر في المنقذ من الضلال ، وغيره في كتبه بما في هذه من الضلال (١) .

ثم بين أن الغزالي كان ينقل كتب الفلسفة ، وأقوال الفلاسفة ، وينقل عن أبي عبد الله المازري الفقيه المتكلم فيقول :

« قال (ابن المازري) وجدت هذا الغزالي يعول على ابن سينا في أكثر ما يشير إليه في علوم الفلسفة ، حتى إنه في بعض الأحيان ينقل نص كلامه من غير تغيير . وأحياناً يغيره ، وينقله إلى شريعات أكثر مما نقل ابن سينا ، لكونه أعلم بأسرار الشرع منه ، فعلى ابن سينا ومؤلف رسائل إخوان الصفا عول الغزالي في علم الفلسفة (٢) . »

نقده للفلاسفة :

٢٥٥ — من هذا يتبين كيف غمر الغزالي نفسه في الفلسفة ولم يستطع الخروج منها . لأنه طلبها ليعرف الحقيقة من وراءها فكانت نيته في الطلب سبباً في أن أحاط به غمارها ، وكان يعيش في أقطارها . فالتقى العلم الشرعي بالعقل الفلسفي ، ففلسف الشريعة ، أو ألبس الفلسفة لبوس الشرع من حيث يشعر أو لا يشعر . أما ابن تيمية فقد طلبها ليهدها ، فكان يقرؤها ويفهمها . وهو في غير محيطها ، ولم ينغمز في غمارها ، وشدد التنكير على الغزالي في منهاجه ، وأخذ يتبع هفواته ويتقصى هناته ،

ولقد كان يرى أن علم الشرع من النبوة وحدها ، سواء في ذلك أصول العقيدة ، وفروع الفقه والأحكام العلمية ، لأن النبوة جاءت بكل ذلك ، فما جاءت به النبوة مصدر العلم به وطريق معرفته ، ولا طريق سواه ، ويرى أن أوائله

الذين يضعون مقدمات عقلية تسبق الدراسة الشرعية ، ويجعلون إما جاء في القرآن يسير على منهاجها ، فيؤولون صريحه ليوافقها ، إنما يجعلون علم العقل فوق علم النبوة ، ويقول في ذلك :

« يقدمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل والعلم ، وأن النظر يوجب العلم وأنه واجب ، ويتكلمون في جنس النظر وجنس الدليل وجنس العلم بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل ، ثم إذا صاروا إلى ماهو الأصل والدليل في الدين استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام ، وهو دليل مبتدع في الشرع ^(١) .

ينقد ابن تيمية هؤلاء ، لأنهم يقدمون عند دراستهم لما جاءت به النبوة تلك الدراسة العقلية عليها ، ثم يحكمون على الأوصاف التي جاءت في القرآن بقوانينها ، ويوجهونها بتوجيهها ، فما يوافقها أقروه كما ورد ، وما لم يوافقها وجهوه على اتجاهها ، وأولوه بتأويلها ، ثم هم في هذا السبيل لم يلتفتوا إلى السنة ، ولم يعلموا أنها شارحة الكتاب ، مبينة لكل ما جاء فيه ، وأنها الطريق الوحيد لتفسيره .

ينقد ابن تيمية ذلك المسلك ، لأنه يجعل الحاكم محكوماً . فيجعل النبوة التي هي حاكمة هادية للعقول محكومة بها خاضعة .

مناهج العلماء في فهم العقائد :

٢٥٦ — ولقد قسم ابن تيمية طرائق العلماء في فهم العقائد الإسلامية كما يفهم من رسالته معارج الوصول إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : الفلاسفة ، وهؤلاء يقولون : « القرآن جاء بالطريقة الخطائية والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور ويدعون أنهم هم أهل البرهان اليقيني » .
والقسم الثاني : المتكلمون ، وهم الذين ذكر ابن تيمية أنهم يقدمون قضايا عقلية على النظر في الآيات القرآنية ، وقد ذكر أنهم يجعلون المحكوم حاكماً ، فيما نوهنا آنفاً ، وكلامه فيهم يدل على أنهم المعتزلة .

(١) معارج الوصول ص ٤ من مجموعة رسائل لابن تيمية طبعة الخانجي .

والقسم الثالث : طائفة من العلماء لا ينظرون إلى القرآن من جهة ما اشتمل من أدلة هادية مرشدة منتجة مثبتة للحق ، وليست لمجرد الإقناع . بل يعتبرون ما في القرآن من آيات دالة على التوحيد والصفات من ناحية أنها أخبار ، لا أدلة مثبتة ، وهؤلاء لما قد جعلوا الإيمان بالرسول قد استقر . فلا يحتاج إلى أن يبين الأدلة الدالة عليه ، وعيب هؤلاء عند ابن تيمية أنهم أعرضوا عن الأصول التي بينها الله سبحانه وتعالى بكتابه ، ولم يلتفتوا إلى وجه الأدلة فيها ، وهي التي تثبت بذاتها الجزم واليقين . وقد قال في هذه الطائفة والتي سبقتها ، وهم المتكلمون ، والطائفتان يلحقهما الملام لكونهما أعرضتا عن الأصول التي بينها الله بكتابه ، فإنها أصول الدين وأدلة وآياته ، فلما أعرض عنها الطائفتان وقعت بينهما العداوة ، كما قال تعالى : « فانسوا حظاً مما ذكروابه فأغرينا بينهما العداوة ولبعضاء إلى يوم القيامة » .

فالعيب الذي يعيبه ابن تيمية على هذه الطائفة أنها لم تلتفت إلى أدلة القرآن ، وأخذت أخباره . والطائفة التي سبقتها وهم المتكلمون مثلها ؛ لأنهم لم يلتفتوا إلى أدلة القرآن ، وإن كانوا قد سلكوا الطريق إلى أدلة أخرى عقلية . وحاولوا التعرف من غير طريقه ، أما هؤلاء فلم يحاولوا شيئاً واكتفوا بإخباره .

والقسم الرابع : قوم آمنوا بما جاء في القرآن ، ولهم تفكير فيه ، وغالغوا الطوائف السابقة كلها ؛ وقالوا : « إن ضرائقهم ضارة وإن أسلف لم يسلكوها ونحو ذلك مما يقتضى ذمها » ، ولكنهم يرون أن أدلة القرآن بحجة ، وأنه لا بد من التفصيل . ولا بد من التسلح بأدلة أخرى لقمع المخالفين ، وعلى ذلك يتجهون إلى أدلة المتكلمين . وبذلك ينتهون إلى مثل ما ينتهى إليه أولئك ، ويقول في هذا الفريق ابن تيمية « قد يعتقد طريق المتكلمين مع قوله إنه بدعة . ولا يفتح أبواب الأدلة التي ذكرها الله في القرآن الكريم التي تبين أن ما جاء به الرسول حق ، ويخرج الذكي بمعرفتها عن التقليد ، وعن الضلال والبدعة والجهل » .

ولم يذكر في رسالة معارج الوصول من يعنى من هذا القسم الرابع ،

ومراجعة مجموع كتاباته يتبين أنه يقصد الأشاعرة والماتريدية ؛ فإن أولئك آمنوا بكل ما جاء عن السلف ، ولكنهم لم يسلكوا في الاستدلال طريق استخراج الأدلة من القرآن ، بل سلكوا المسلك العقلي ، بسبب الخصومة الشديدة التي وقعت بينهم وبين المعتزلة ، فاضطروا أن يستخدموا أسلحتهم ، والمحارب مأخوذ دائماً بسلاح خصمه ، فلا بد أن يستخدم من الأسلحة ما يستخدم خصمه ؛ وقد استخدم أولئك المنطق والأدلة العقلية ، فحتى على من ينازلهم أن يستخدم ما استخدموا من مسالك وبراهين .

٢٥٧ - من هذا النقد الذي وجهه ابن تيمية لهذه الفرق يتبين أنه يرى أن القرآن بما فيه من أدلة وحجج فيه غناء لطالب العقيدة الإسلامية ، لا لأنه كتاب ثبت أنه من عند الله ؛ بل للأدلة التي يسوقها لإثبات الوحدانية والصفات واليوم الآخر والميعاد ؛ فهو ليس فيه الإخبار فقط ، بل فيه الدليل على صحة الخبر ، فهو في نفسه يحمل دليل صدقه .

وأشد ما يأخذه على الذين خالفهم من المتقدمين والمتأخرين أنهم أهملوا أدلة القرآن ، ولعل أشد ما أثر فيه أنه رأى الفلاسفة لم يكتبوا بعدم الالتفات إلى أدلة القرآن ، بل تهجموا فقالوا : إنها أدلة خطائية إقناعية وإنها ليست ببراهين قطعية ملزمة ، وأن البراهين الحقيقية هي ما اشتمل عليه علم المنطق ، بل إنه ليرى أن المتكلمين من المعتزلة ، ومن نهج منهاجهم في الاحتجاج من الأشاعرة وإخوانهم الماتريدية يقرون مقال الفلاسفة في هذا ، بل إن بعضهم ليصرح بمثل ما صرح به أولئك الفلاسفة ، فالرازي يقول : « إن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال ، لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية ، وعلى رفع المعارض العقلي ، وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن ، إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دلائل عقلية يناقض ما دل عليه القرآن ، ولم يخطر ببال المستمع . وقد بسطنا

القول في أوجه ذلك ، مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ، ونفي المجاز والإضمار ،
والتخصيص والاشتراك وهكذا ، (١) .

هال ابن تيمية ذلك القول ، لأنه يؤدي إلى أنه لا براهين إلا ما يكون المنطق
طريقه ، كأن العلم الإسلامي مدين للمنطق اليوناني في فهمه ، وهاله أكثر أن
مؤداه أن الصحابة لم تكن لديهم الوسائل القطعية لفهم هذا الدين الحكيم ، ولا
لفهم عقائده ، لأنهم لم يكونوا على علم بمنطق أرسطو الذي لم يدخل في الفكر
الإسلامي إلا في القرن الثاني الهجري ، كأن الصحابة والتابعين ما كانوا عالمين
بأصول هذا الدين إلا عن طريق ظني ، ولم يتوافر لديهم الطريق القطعي ، ويقول
في ذلك رضى الله عنه : « يقولون إنه لم يكن الرسول يعرف معنى ما أنزل عليه
من هذه الآيات ، ولا أصحابه يعلمون معنى ذلك ، بل لازم قولهم أنه هو نفسه
لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات ، بل يتكلم بكلام لا يعرف
معناه » (٢) .

وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحاول تأويل الصفات في القرآن تأويلاً
يتفق مع القواعد الفلسفية التي قررها علماء الكلام من بعده ، ولأن النبي صلى الله
عليه وسلم كان علمه هو القرآن ، والأدلة التي كان يعلمها هي أدلة القرآن ، ولم
يتجاوز ذلك ، وكذلك الصحابة التابعون من بعدهم ، والفقهاء المجتهدون ، وذلك
لأن أولئك لم يكونوا على علم بمنطق اليونان ، ولا بتأويل علماء الكلام لما جاء
في القرآن .

نقضه للمنطق :

٢٥٨ - وجد كل هذا من منطق أرسطو الذي تعلق به علماء المسلمين ، وأدخله
أبو حامد الغزالي في مقدمة علم الأصول ، فثار على ذلك المنطق الذي اعتبره من
علوم الصابئة ، وأثار حوله عجاجة ، وأخذ يبين أنه دخيل على الفكر الإسلامي ،

(١) مرافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ١٠ .

(٢) نقض المنطق ص ٥٧ .

وأن إدراك الحقائق الإسلامية لم يكن في حاجة إليه ، وأنه ميزان ليس بصادق ، إنما هو أوهام ، أو قيود من أوهام ، وشجعه على ذلك الهجوم أنه وجد أن الفقهاء قبل أبي حامد الغزالي كانوا ينظرون إليه نظرة البغض . ويتوجسون منه خيفة على العلوم الإسلامية ، وأن الغزالي أول من صرح بوجود اتخاذ ميزاناً للعلوم ، وأن من كان قبله أخذوه على استخفاء ، ولم يجهروا به كما جهر حجة الإسلام .

وهذا ابن الصلاح يعد المنطق شراً كله فيقول : « المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، والسلف الصالح وسائر ما يقتدى به . ويقول في استخدام المصطلحات الفلسفية والمنطقية في العلوم الإسلامية : « إن هذا من المنكرات المستبشرة والرقاعات المستحذرة . وليس بالأحكام الشرعية افتقاره إلى المنطق أصلاً ، وما يزعمه المنطقي بالمنطق من أمراحد والبرهان فتقاييع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن ، ولا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية ، ولقد تمت الشريعة وعلومها ، وخاض في بحر الحقائق والدقائق علماءؤها ، حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة ، ومن زعم أن يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان (١) » .

٢٥٩ - يقر ابن تيمية بلا ريب فتوى ابن الصلاح ، وينقل عن العلماء استنكارهم لما جاء في مقدمة المستصفي للغزالي من اعتباره المنطق ميزان العلوم كلها فيقول : « يحكى عن يوسف الدمشقي مدرس المدرسة النظامية ببغداد ، وكان من النظائر المعروفين أنه كان ينكر هذا الكلام ويقول : فأبو بكر وعمر وفلان وفلان يعني أن أولئك السادة عظمت حظوظهم من الثلج واليقين ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأسبابها ، قال الشيخ أبو عمرو وقد ذكرت بهذا ما حكى صاحب كتاب الإمتاع والمؤانسة (يعني أبا حيان التوحيدي) أن الوزير ابن الفرات احتفل مجلسه ببغداد

بأصناف من الفضلاء والمتكلمين وغيرهم ، وفي المجلس متى الفيلسوف النصراني ؛ فقال الوزير ، أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى في قوله : إنه لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما حويناها من المنطق ، واستفدناه من واضعه على مرانبه ، فانتدب أبو سعيد السيرافي ، وكان فاضلا . وكلنه في ذلك حتى أفهمه (١) .

وهكذا نرى ابن تيمية يغير على علم المنطق بأقوال السابقين ، وبأن مترجمه من اليونانية إلى العربية قد عجز عن الدفاع عنه ؛ وهو في هذا يعتقد أن الأساليب المنطقية التي نهجها الفلاسفة . والمتكلمون ، ثم عممها الغزالي في علوم الدين ، وهي التي جعلت العلماء يتنقصون بها أدلة القرآن ، بل لازم قو لهم تجهيل الصحابة بأدلة التوحيد ؛ وبراهين اليقين ؛ وإن هم يظنون إلا ظنا .

المناظرة التي اعتمد عليها ؛

٢٦٠ — ومن المستحسن أن نقبض قبضة من المناظرة التي قامت بين أبي سعيد السيرافي ، ومتى بن يونس التي أشار إليها ابن تيمية فيما نقل ، فقد جاءت كاملة في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ، وقد ابتدأ المناقشة بتوضيح متى لغاية المنطق فقال :

« إنه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان ، فإني أعرف به الرجحان من النقصان والشائل (٢) من الجانح فقال أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف ، والإعراب المعروف ، إذا كنا نتكلم بالعربية ، وفاسد المعنى من صحيحه يعرف بالعقل ؛ إذا كنا نبحث بالعقل ، وهبك عرفت الراجح من الناقص عن طريق الوزن ، فمن لك بمعرفة الموزون أيما هو حديد أو ذهب أو شبه (٣) . فأراك بعد

(١) العقيدة الاصفهانية ص ١١٦ (٢) الشائل المرتفع ، والجانح المنخفض

(٣) الشبه النحاس الاصفر .

معرفة الوزن فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته ، وسائر صفاته التي يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهادك إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد .

وبعد مناقشة حول فضل اليونان في الفلسفة والحكمة ، والبدهيّات المقررة قال أبو سعيد :

« ليس واضح المنطق يونان بأسرها ، إنما هو رجل منهم ، وقد أخذ عن قبله كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على الخلق الكثير ، والجم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر ، والبحث والمسألة والجواب سنخ^(١) وطبيعة ، فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع هذا الخلاف أو يقلله أو يؤثر فيه هيئات ! ! هذا محال ، ولقد بقي العالم بعد منطقته على ما كان عليه قبل منطقته ؛ فامسح وجهك بالسלוطة عن شيء لا يستطيع ؛ لأنه منعقد بالفطرة والطباع ، ، ويقول في هذا أيضاً : « حدثني عن حال قائل قال لك : حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها حال قوم كانوا قبل واضح المنطق ، أنظر كما نظروا ، وأتدبر كما تدبروا ؛ لأن اللغة قد عرفت بالمشأ والوراثية ، والمعاني نقرت عنها بالمعاني والرأي ، والاعتقاب والاجتهاد ما تقول له ؟ أتقول إنه لا يصح له هذا الحكم ولا يستتب له هذا الأمر ، لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفت أنت ، ولعلك تفرح بتقليده لك ، وإن كان على باطل . أكثر مما تفرح باستبداده وإن كان على حق !!

وبعد مناقشة حول مسائل لغوية يقول أبو سعيد قد سمعت قائلاً يقول :

« الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان ، فإن كان كما قال ، فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب ، وإن كانت الحجة قد مست إلى ما قبل البرهان ، فهي أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان ، وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه . وإنما بودكم

(١) السنخ بكسر السين وسكون النون الأصل والفطرة .

أن تشغلوا جاهلاً، وتستذلوا عزيزاً، وعنايتكم أن تهولوا بالجنس وأنوع، والخاصة والفصل والعرض والشخص، وتقولوا الهلية (١) والأينية، والكيفية والكمية والذاتية والعرضية، والهيولية والصورية والإيسية (٢) والليسية، ثم تتناولون فتقولون جئنا بالسحر،... هذه كلها خرافات وترهات ومغالق وشبكات. ومن جاد عقله ولطف نظره وثقب رأيه، وأنارت نفسه استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله وجودة العقل وحسن التمييز، ولطف النظر وثقوب الرأى وإنارة النفس من منائح الله الهينة ومواهبه السنية، يختص بها من شاء من عباده وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهاً.

ويقول أيضاً أبو سعيد: «هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين: أراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة؟». وهكذا يسير السيراء في أبو سعيد (٣) في نقد المنطق، ويبيان ضعف جدواه عبارات بليغة ومعان مستقيمة.

٢٦١ — هذه هي المناظرة التي أشار إليها ابن تيمية (٤)، وهي تتجه بلاريب إلى إثبات أن جدوى المنطق في تقرير الحقائق ضعيفة، وأنها لا تسوغ أن يكون له هذه المنزلة الفكرية بين العلماء فلقد كان في الوجود علماء وفلاسفة محصوا الحقائق ونطقوا بها قبله؛ كما كان ثمة فلاسفة بعده؛ وإذا كانت ثمرته أنه يحسم الخلاف بين الناس؛ فإن الخلاف بين العلماء حقيقة مقررة ثابتة بعده كما كانت

(١) الغلبة نسبة إلى أهل الاستهامة والأينية نسبة إلى أين التي يكون بها الاستفهام عن المكان.

(٢) الأيسية يراد بها الإثبات، والليسية يراد بها النفي، الأولى نسبة إلى اليس والثانية نسبة إلى ليس.

(٣) وأبو سعيد السيرافي هو الحسن بن عبد الله المرزبان، سكن بغداد، وتولى بها القضاء. وكان من أعلم الناس بنحو البصريين توفي سنة ٣٦٨ والمناظرة كانت سنة ٣٣٠.

(٤) راجع هذه المناظرة في الإمتاع والمؤانسة ص ١٠٤ الآية الثالثة.

حقيقة مقررة قبله ؛ فالناس لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ؛ ولو كان المنطق يزيل خلافاً لم كانت الفرق المختلفة ، وتلك النحل المتباينة ، بل لماذا كانت تلك الآراء المتنازعة ، والمذاهب الفلسفية المتضاربة ، والمذاهب الاجتماعية التي يهدم بعضها بعضاً .

ثم إن المنطق يزن الاستدلال . ولا ينشئ الدليل ؛ فهو يقيس مادة الدليل ، ولكن لا يوجد هذه المادة . ومثله في ذلك مثل كل العلوم الآلية ، فعلم العروض لا يزيد مادة الشعر ، ولا يعطى الشاعر مادة من المعاني والمباني ، وعلم النحو يزن الكلمات ، ولا يعطى المتكلم عبارات ؛ وعلوم النقد البياني تزن مراتب الكلام البليغ وأسرار بلاغته ، ولا تمد المتكلم بأساليب البلاغة والصور البيانية الرائعة ، وهكذا كل العلوم التي تحد الميزان ، وتزن الأفكار والأقوال . وإلى هذا النحو اتجه أبو سعيد في مناقشته مع متى بن يونس .

الاستغناء عن المنطق :

٢٦٢ - وابن تيمية يهاجم المنطق من هذه الناحية أيضاً فيثبت أنه ليس له فائدة عملية ولا نظرية ، فيقرر أننا لا نجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم ، وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق ، لا من العلوم الدينية ، ولا غيرها ، فالأطباء والمهندسون والحساب والكتاب ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق ، وقد صنف في الإسلام علوم النحو والعروض والفقه وأصوله وغير ذلك ، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق ، بل عامتهم كانوا قبل أن يعرف المنطق اليوناني (١) .

ويقول رضى الله عنه : « وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفاً فهي أجل وأعظم من أن يظن أن لأهلها التفاتاً إلى المنطق ؛ إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس من كان يلتفت إلى المنطق أو يعرج

عليه ، مع أنهم في تحقيق العلوم وكما لها بالغاية التي لا يدرك أحد شأوها . كانوا أعمق الناس علماً وأقلهم تكلفاً ، وأبرهم قلوباً ، ولا يوجد لغيرهم كلام فيما تسلموا فيه إلا وجدت بين الكلامين الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ^(١) . بل الذي وجدناه بالاستقراء أن الخالصين في العلوم من أهل هذه الصناعة أكثر الناس شكا واضطراباً ، وأقلهم علماً وتحقيقاً ، وأبعدهم عن تحقيق علم موزون ، وإن كان فيهم من قد يحقق شيئاً من العلم . فذلك لصحة المادة والأدلة التي ينظر فيها ، وصحة ذهنه وإدراكه ؛ لا لأجل المنطق ، بل لإدخال المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة ويبعد الإشارة ، ويجعل القريب من العلم بعيداً ، واليسير منه عسيراً ، ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلام وأصول الفقه وغير ذلك لم يفد إلا كثرة الكلام والتشقيق مع قلة العلم والتحقيق ^(٢) . .

٢٦٣ — وإن ابن تيمية لا يكتفي في هدم المنطق مبنياً أنه لا جدوى ؛ وأن الناس من غيره يصلون إلى الحقائق في استقامة تفكير وسلامة تعبير ، وأن الذين يسلكون مذهبه لا يقصدون إلا تشقيق القول في غير جداء ، لا يكتفي ابن تيمية بالقول في ذلك ، بل إنه يتجه إلى الصلب ، ويأني البنيان من قواعده ، فيحاول أن يثبت أن الدعائم التي يقوم عليها بناء المنطق دعائم واهية ، وأنها في ذاتها غير سليمة ؛ فيقول « أعلم أنهم بنوا المنطق على الكلام في الحد ونوعه ، قالوا لأن العلم إما تصور وإما تصديق ، فالطريق الذي ينال به التصور هو الحد ، والطريق الذي ينال به التصديق هو القياس ، فنقول الكلام في أربعة مقامات ، مقامين سالبين ، ومقامين موجبين ، فالأولان في قولهم إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد ، والثاني إن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس ، والآخران أن الحد يفيد العلم بالتصورات ، وأن البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات فالمقامان السالبان ينفيان الطرق التي يسلكها غير المنطقة في التوصل إلى التصور والتصديق ، والمقامان الموجبان

(١) أي موضع فرق الشعر في الرأس . (٢) نقض المنطق ص ١٦٩ .

يثبتان أن طريق المناطقة هما وحدهما يؤديان إلى التصور والتصديق (١) .
وابن تيمية يقرر أن كل هذه الدعاوى كذب في النفي والإثبات فلا مانع
من طرق غيرهم كله باطل ، ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه
الذي أعده (٢) .

٢٦٤ - ينكر ابن تيمية كل ما ادعاه المناطقة في نفهم وإنكارهم ، فينكر
الحصر الذي ادعوه من أنه لا طريق لتصوير الحقائق والأشياء إلا بالحد ؛ وأنه
لا طريق للوصول إلى التصديق الحق إلا بالقياس المنطقي ، ثم يمتد به الإنكار
فيمنع أن يكون الحد المنطقي وقياس المناطقة موصلين إلى الحق بطريق جازم
لاشك فيه .

ويسير في نقض دعاويهم في النفي ، ودعاويهم في الإثبات ، ويسترسل في بيان
الوجوه المثبتة في نظره لبطلان تلك الدعاوى وجهاً وجهاً .

ولا نريد أن نتعرض لهذه الوجوه وجهاً وجهاً . فإننا بذلك ننقل كتاب
نقض المنطق ، ويتقاضانا الأمر حينئذ أن نعلق عليه ، لتبين مقدار الحق من المبالغة ،
وليرجع من أراد الوفاء إلى كتاب نقض المنطق لابن تيمية وإلى كتاب صون
المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ؛ فإنه سيجد البحث في ذلك وافياً .

رأينا في كلامه :

٢٦٥ - ومما يكن من أمر الأوجه التي ساقها ابن تيمية والتعليق عليها ،
فإننا بلا شك نوافقه في أمرين :

(أحدهما) أن الدراسة المنطقية وحدها لا تؤدي إلى يقين ، فإن اليقين في
مادة الدليل لا في شكله .

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، للسيوطي ٢٠٢ ومناهج
البحث عند مفكرى الإسلام للأستاذ سامي النشار .

(٢) صون المنطق ص ٢٧٨ .

(وثانيهما) أن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيهما كل الغناء ليعرف المسلم عقيدته كلها . وأن ذلك الورد الصافي ليس فيه ما يرنق صفاء العقول ؛ وأن السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عنهم كان علمهم من القرآن ، وهدىهم من محمد صلى الله عليه وسلم ؛ وكانوا مع ذلك أقوى الناس إيماناً ؛ وأشدهم يقيناً ، وأكثرهم اطمئناناً ؛ ولقد سلك المسلمون من بعدهم سبيلهم ، واتبعوهم بإحسان . وليس في القرآن بيان العقيدة بياناً إخبارياً من كل الوجوه ؛ بل فيه الأدلة المنتجة يقيناً ؛ ففيه الحث على النظر ؛ وتوجيه العقول إلى الكون ؛ ودلالته على الخالق العليم المريد ، ولقد وجد السابقون فيه الأدلة التي انتهت إلى التصديق الصحيح ، وكذلك كان الشأن في كثير من علماء الأديان والحكماء الذين ارتضوا الإسلام ديناً ؛ وما كانوا يرون في القرآن نقصاً في الاستدلال ؛ أو أدلته فيها مدخل للاحتمال ، فكانوا به مؤمنين .

وما أحسن ما قاله ابن تيمية في هذا المقام : إن معرفة الإنسان بكونه يعلم أو لا يعلم مرجعه إلى وجود نفسه عالمة ، ولهذا لا نحتج على منكر العلم إلا بوجود نفوسنا عالمة ، كما احتجوا على منكرى الأخبار المتواترة بأننا نجد نفوسنا عالمة بذلك ، وجازمة به كعملنا وجزمنا بما أحسنناه . . وإن من نظر في دليل يفيد العلم وجد نفسه عالمة عند علمه بذلك الدليل ، كما يجد نفسه سامعة رائية عند الاستماع للصوت والترائي للشمس أو الهلال أو غير ذلك . والعلم يحصل في النفس ، كما يحصل سائر الإدراكات والحركات بما يجعله الله من الأسباب (١) . .

وقد آمن السلف ، لأنهم رأوا في القرآن البيّنات المثبتة ، وأحسوا في أنفسهم بالإيمان ، ويؤمن الناس في كل العصور ، لأنهم يرون في القرآن البيّنات المثبتة .

٢٦٦ - وإذا كنا نوافق ابن تيمية في أن القرآن فيه شرح العقيدة وأدلتها ، وأن في ذلك الغناء لمن يطلب اليقين . ويريد الحق سائغاً غير مرنق بهوى

أو انحراف ؛ فإننا لانوافق الرازى عندما قرر فى كتابه نهاية العقول أن الاستدلال بالسمعيات فى المسائل الأصولية لا يمكن بحال ؛ لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية ؛ وعلى رفع المعارض العقلى ، وإن العلم باتقاء المعارض لا يمكن ؛ إذ يجوز أن يكون فى نفس الأمر دليل عقلى يناقض ما دل عليه القرآن ، لسنا نوافق نضر الدين الرازى على ذلك القول لثلاثة أسباب :

أولها — أن القرآن لم يحىء بالخير وحده فى أمور الاعتقاد ، بل جاء بالدليل مقترناً بالخير ردفاً له ، فأياته اليبينات مشتملات على توجيه النظر إلى الكون وما فيه من إبداع وإحكام وإتقان ، وما من آية دلت على التوحيد إلا وقد اقترن بها توجيهات إلى الحقائق الكونية ، فما فى القرآن ليس خيراً مجرداً ، بل هو دليل عقلى مستقيم للتأمل المستبصر .

ثانيها — أنه يفرض أن ما نص عليه القرآن وما ساقه من دليل قد يكون فيه دليل عقلى يناقضه ، وحيث كان الاحتمال فقد سقط الاستدلال ، وهذا تفكير غريب ؛ لأن القرآن إذا ساق دليلاً وكان منتجاً ، فإننا لا نفرض مناقضاً ، حتى يقوم هذا المناقض ، وإلا فإن كل دليل مهما يكن مستمداً من بدائه العقول ، والمقررات يصح أن يرفض لاحتمال أن يوجد ما ينقضه ، فإن احتمال المناقض كما يجوز على أدلة القرآن يجوز على غيرها ، وإذا قيل إن الأدلة التى يسوقها الفلاسفة وأشباههم تكون مشتقة من بدائه العقول ، فكل دليل فى ذاته يحمل فى نفسه منع ما يناقضه ، إذ قيل ذلك ، فإننا لا ندري لماذا لا يفرض فى الأدلة التى يسوقها القرآن ذلك الفرض أيضاً إذ هى توجه الأنظار إلى حقائق الأكوان ، وذلك فى ذاته ينفي احتمال المناقض ، أو على الأقل المناقض الذى له دليل ؛ وإن ذلك كاف فى الجزم واليقين .

ثالثها — أنه يؤمن كل الإيمان بالأدلة العقلية فى الإلهيات ، ويرى أنها تتجج جزماً و يقيناً ، مع أن ذلك موضع نظر بين العلماء والحكماء ، فإنه من المقررات

العقلية أن البراهين الرياضية وما يتصل بها تنتج جزءاً وقطعاً لا ريب في ذلك ، لأنها تبني على البديهيات التي تقرر المساواة الأصلية ، وأن مساوى المساوى يتساوى مع الأول ؛ وأنها في اتساقها الفكري تنتهى إلى ذلك دائماً ؛ وأنها مهما تتعقد على المدارك ، فإنها تنتهى إلى مبدأ التساوى الفكري .

وأما الأدلة المتصلة بالطبييات فإنها عند أولئك الفلاسفة تنتج ضمناً ؛ لأن أساسها الاستقرار ، والاستقرار قد يكون ناقصاً .

والأدلة المتصلة بالإلهيات قد اختلف الباحثون في شأنها ؛ والمحققون على أنها ذاتها لا تنتج قطعاً تاماً ، ولكن بترادفها وتساؤها ، قد يكون منها الجزم واليقين^(١) . فإذا كان الرازى يترك القرآن وأدلته في إثبات العقائد معتبراً ذلك دليلاً سميعاً لا يعول عليه فيها ، فقد ترك موضع الجزم واليقين إلى متأهات العقول ، وضلال الأفهام ، وذلك ما كان يتحاشاه شيخ الإسلام ابن تيمية .

٢٦٧ — نحن إذن نخالف الرازى في هذا المقام بالنسبة للمسلم ، فإن المسلم لا يسوغ له أن يطلب عقيدته إلا من القرآن الكريم ، ففيه علم العقيدة الصافي ، وللعقول تعمل على إدراكه وفهمه . وما يشبهه علمنا نؤوله ونفسره إن كانت الأسباب للتأويل والتفسير قائمة ، وتكون الدواعي إلى التأويل مما جاء به التنزيل ، وليس لهوى العقول .

ولكن هل تقف العقول لا تطلب علماً وراء علم القرآن ، وهل يمكن أن يقتنع غير المسلم بأحكام القرآن من غير أدلة وراء أدلته ، ولنبين الجواب عن السؤال الثانى فإن فيه تمهيداً للأول ، إن غير المسلمين طائفتان : إحداهما حالبة للحق لا تبغى غيره ، وفى القرآن هداية لهذه الطائفة فإنها ليس بينها وبين أن تدرك الحق إلا أن تعلمه بالطريق المستقيم ، وفى القرآن الكريم قصد السبيل ، والهداية إلى الطريق

(١) راجع في هذا كتاب التوحيد للمرحوم الأستاذ الكبير الشيخ حسين والى

القويم بآيات بينات مثبتة لطلب الحق ؛ هادية ؛ وإن السلف الصالح من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم آمنوا لما علموا أنه الحق من القرآن نفسه ، فلم يكن ثمة احتجاج فلسفي ، ولا قياس برهاني ، بل كان هناك سائغ قامت البيّنات على أنه حق سائغ ، ومن كفر من المشركين فلم يكن ذلك لنقص في الدليل . بل كان لضلال القلب وفساد النفس بالهوى ، ومنهم من كان يرى الحق واضحاً ولكن تمنعه الكبرياء الظالمة من الإيمان ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين . الطائفة الثانية من غير المسلمين طائفة كفرت على علم وعاندت وموهت وضلت وأضلت ، لا يهتمون بالحق المجرد ، ولا بالآيات البيّنات ، وهؤلاء ممن يرجون بالإسلام خبالاً ، ولا يريدون إلا فساداً ، لا يكفهم أن يتلى عليهم القرآن بأدلتهم ، ولا أن يوجهوا إلى الكون ، وما فيه من آيات مبشرات توضح للعقول طريق الحق ، إنما لا بد أن يقام لهم الدليل ، وأن تساق لهم البراهين ، وإنه لأجل إلزامهم وإلخامهم لا مانع من أن يسلك مثل طريقهم ، وأن يخوض الباحث معهم في نظرياتهم ليلزمهم بالقرآن إن وجد في ذلك ما يلزمهم .

وعلى ذلك نقرر أنه يسوغ تعلم تلك العلوم ذوداً عن الإسلام وحماية له ، ومجادلة بالتّي هي أحسن ، فعساهم يهتمون وعساهم يعتنقون الحق ، ومن استمر منهم على الممارسة والمهارة ، كان في دراسة أساليبهم ما يفحّمه ويلاجمه ، فإن لم تؤدّ المجادلة بحججهم إلى الاقتناع أدت بلا ريب إلى الإلزام والإخام .

٢٦٨ — وإن تلك الطائفة من المخالفين لا تترك الإسلام في هدوء ، بل لأنها تثير حوله الريب ، فلا بد من مجادلتهم ، ومن أجل ذلك تصدى لهم المعتزلة من قديم الزمان ، فإنه لما فتحت الفتوح الإسلامية ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً أفواجاً وجد من المتعصبين من اليهود والنصارى والمجوس من حاولوا أن يفسدوا الإسلام على أهله ، فكانوا يدسون بين أهله ، أفكاراً بعيدة عنه ، ليتخذوها حجة للطعن فيه ، وكانوا يثيرون الغبار حوله من وقت لآخر ، وقد

تصدى للرد طوائف من المسلمين وأخصهم أهل الاعتزال كما ذكرنا ؛ فقد مهرؤا في ذلك النوع من الاستدلال ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء وعمر بن عبيد وغيرهم ، ثم جاء من بعدهم أبو الهذيل العلاف ، والنظام ؛ ثم الجاحظ .

وقد وجدت في ربوع الديار الإسلامية طائفة من السوفسطائية كانت تنهج منهاج سوفسطائية اليونان ، مثل صالح بن عبد القدوس وغيره ، فقد كان من هؤلاء أصل الشك في الحقائق ، اللأدرية ، والعندية ، وأولئك ينشرون أفكارهم بين المسلمين ، ليحلوا وحدة العقيدة الإسلامية ، ويجدوا السبيل بذلك لهدم الإسلام .

لذلك كان لابد من التسليح هؤلاء ، وإذا كان فلاسفة اليونان قد حاربوا السوفسطائية اليونانية بالجدل والمناقشة ، ثم بالقبول المنطقية في الاستدلال ؛ كما فعل سقراط في محاوراته ، وكما فعل أرسطو في منطقته ، فقد حق على المسلمين أن يحاربوها بنفس السلاح الذي حارب به حكماء اليونان ، فقد جرب فأجدى .

لذلك عنى المعتزلة ومن إليهم بالمجادلة معهم ، ثم ترجم منطق أرسطو ، فأجدى في ذلك وأثمر .

وإن تلك هي جدوى المنطق ، فإن جدوى المنطق أنه ميزان الحق بين المتجادلين ، وهو الذي يبين زيف الاستدلال ؛ فهو بجوده وأشكال القياس المنطقي ، وضروب التمثيل يوضح الزيف في القول ، ويكفي أن يوضع الكلام الزائف في شكل قياس منطقي ، وتتعرف الحدود في كل أجزائه ؛ ويعرف العموم والخصوص في مقدماته ، ليتبين الخبيث من الطيب .

ولقد شاع المنطق في الماضي عندما شاع الجدل ، والتقويه وإثارة الأوهام نحو أمور ليست من الحق في شيء ، ولا زال يؤدي إلى غايته في هذا المقام ، كما أدى إلى غايته عندما شاع الجدل في المسائل الاعتقادية والمسائل الفقهية بين أهل المذاهب المختلفة .

ولكن المنطق لا يمكن أن يكون وحده طريقاً للإنتاج ، فإن ذرائع الإنتاج

العقل لا تنقيد بالمنطق ؛ وقد يكون ميزاناً ضابطاً ، ومع ذلك ليس هو وحده طريق الضبط العلي ؛ فإن سلامة الفطرة واستقامة العقل قد تغنى عنه كل الغناء في التأليف بين المسائل ، والتوفيق بين متنافرها ؛ وحسبك أن تعلم أن العلماء الأولين أنتجوا ما أنتجوا في أبواب العلم وهم لا يعرفونه ، وحسبك أن تقرأ رسالة للشافعي لترى فيها حسن التنسيق ، والتبويب والترتيب ، والسلامة العقلية ، مع أنه لم يكن بالمنطق على علم ، إذ لم يكن قد ترجم أو على الأقل لم يكن قد ذاع وشاع وتداولته الأقلام .

٢٦٩ - اتبيننا من هذه الدراسة إلى أن ابن تيمية قد شدد النكير على فلاسفة ، وشدد النكير على العلماء الذين قبلوا طريقتهم في بحث العقائد الإسلامية ودراستها ؛ واشتد في النكير على حجة الإسلام الغزالي . لما جعل علم البرهان ميزاناً لكل العلوم . ولقد رأى أنه لا سبيل لمعرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالاً وتفصيلاً ، إلا من القرآن والسنة الميمنة له ، وسار في مساره ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة يقبله كما ورد . ولا يجعل للعقل سلطاناً في تأويله أو تفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤديه العبارات ، وتضافرت به الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى إذا علم ذلك قربه هو من مألوف العقول ، وأثبت أنه لا يناقض العقل في شيء . فهو لا يقبله حاكماً ، ولا شاهداً ، ولكن يقبله مقررأ مؤيداً ، فيقرب المنقول من المعقول ، من غير أن يجعل للثاني سلطاناً في الرفض والقبول .

ولنبديء بدراسة آرائه السلفية في العقائد بدراسة الوحدانية ، وسنتكلم عن الوحدانية والصفات ، ثم الوحدانية في الخلق والإنشاء ، ثم الوحدانية في العبادة .

العقائد

الوحدانية والصفات

معنى الوحدانية :

٢٧٠ — الوحدانية شعار الإسلام وخاصة ؛ ولا يعد مسلماً من لا يكون موحداً ؛ والوحدانية في الإسلام تتجه إلى ثلاثة معان كل واحد جزء من حقيقةها ، وهي مجموعها ، وهي أركانها ، فلا تتوافر الوحدانية إن لم تتوافر :

أولها — وحدة الخالق فهو الخالق المبدع وحده .

ثانيها — وحدانية المعبود ، فلا يعبد إلا رب العالمين ، ولا يشرك العابد بربه أحداً ، فليس لبشر ولا حجر ، ولا لكائن في الوجود أن يعبد مع رب العالمين ، وذلك المعنى هو الفاصل بين الإسلام والشرك . فالشرك أن يعبد مع الله الواحد الأحد غيره ، ومن سوغ لنفسه تقديساً لمخلوق يصل لمرتبة العبادة فقد أشرك ، ولم يختلف في هذا المعنى أحد من المسلمين . ولا يسوغ الاختلاف فيه ، لأن التوحيد في العبادة حقيقة الإسلام ، ولا يعد معتقاً للإسلام من لا يدعن لحقيقته ، ولا يخضع لخاصته .

ولكن قد أفرط بعض الناس في تكريم أشياء أو أشخاص ، أفيعد ذلك من الشرك المنهى عنه ، أم يعد ذلك من المحرم ، لأنه ذريعة إلى عبادة غير الله ، وتقديس لغير ما قدسه الشرع الشريف ؛ هذا موضع الخلاف بين ابن تيمية وغيره من العلماء بالنسبة لتقديس الصالحين وزيارة قبورهم ، والتوسل إلى الله بهم ، فنجد ابن تيمية يشدد النكير في ذلك ، ويعتبره مؤدياً إلى ما يتنافى التوحيد ، إن لم يكن منافياً ، ذلك إلى أنه لم يعرف في شرع الله ، فهو إن لم يكن شركاً أو يؤدي إليه ، هو ابتداع في الدين ، وفرية على دين رب العالمين ، وتزيد على الشرع الحكيم ، ولتؤجل الكلام في الأول والثاني إلى ما بعد الكلام في الثالث .

ثالثها — الوجدانية في الذات فأنه سبحانه وتعالى : ليس كمثل شيء ، وله المثل الأعلى في السموات والأرض ، وهو العزيز الحكيم ، ولم يكن له كفواً أحد ، وذاته الكريمة وحدة ليست مركبة من أجزاء كسائر الناس .

موضع الاتفاق وهو اللب :

٢٧١ — والوجدانية في الذات يقربها المسلمون أجمعون ، ويتفقون على أصل المعنى فيها من غير تكثير من أحد على أحد ، ولا اختلاف عند أهل القبلة ؛ وهي في مرتبة البديهيات المعلومة من الدين بالضرورة التي لا يمتري فيها عالم من العلماء ، ولا فرقة من الفرق ، ولا مذهب من المذاهب الإسلامية ، سواء أكان متصلاً بالفلسفة أم كان مجانباً لها .

اختلاف الفرق في معنى توحيد الذات :

٢٧٢ — ولكن مع اتفاق فرق المسلمين وكل جماعاتهم اختلفوا في وصف ذاته العلية بالصفات السكالية التي يظهر بها خلقه ، مع ما جاء في القرآن الكريم من وصفه سبحانه وتعالى بهذه الصفات : وقد قال في ذلك ابن تيمية :

« لفظ التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم ألفاظ قد دخلها الاشتراك بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم ، فكل طائفة تعنى بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم ، فالمعتزلة وغيرهم يريدون بالتوحيد والتنزيه نفى جميع الصفات ، وبالتجسيم أو التشبيه إثبات شيء منها ، حتى إن من قال أن الله يرى ، أو أن له علماء فهو عندهم مجسم ، وكثير من الطوائف المتكلمة بصفاته يريدون بالتوحيد والتنزيه نفى الصفات الخبرية ^(١) أو بعضها ، وبالتجسيم والتشبيه إثباتها أو بعضها ، والفلاسفة تعنى بالتوحيد ما تعنيه المعتزلة وزيادة وحتى إنهم يقولون ليس له إلا صفة سلبية أو إضافية أو مركبة منهما ^(٢) ، والاتحادية تعنى بالتوحيد أنه هو الوجود المطلق ^(٣) .

(١) أي التي جاء بها الخبر من قرآن أو أثر . (٢) السلبية كالقدم ، والإضافية كرب العالمين ، أو خالق الكون ، والمركبة لمخالفة الحوادث . (٣) نقض المنطق ص ٢٥٦ .

وهكذا نرى أن ابن تيمية يحكى أقوال الجميع في التوحيد ، وأصل معناه متفق عند الكل ، وهو أنه ليس كمثل شئ . وأنه خالق كل شئ ، ولكنه يقول إن اللفظ مشترك ، وإذا كان الاشتراك في اللفظ ثابتاً ، فمن حيث التقسُّد في التنزيه ، لا من حيث أصل المعنى ؛ فالفلاسفة والمعتزلة يتشددون في التنزيه حتى إنهم لينفون عن ذاته الكريمة أنها متصفة بأى صفة تقرر معنى متميزاً يستقل العقل بإدراكه ، ويعتبرون ما وصف الله به نفسه أسماء له ، ويعدون من التشبيه بالحوادث الجسمانية إثبات هذه الصفات ، والأشاعرة يثبتون بعض الصفات وينفون بعضها ، والصوفية الاتحادية يرون الوجدانية هي أن الله الموجود المطلق ووجوده وحده هو الوجود المطلق غير المقيد ، وكما قال ابن عربي في الفصوص : « إن الوجود منه أزل ، وهو وجود الله نفسه ، أى من غير إضافة شئ من صور العالم ، وغير أزل . وهو وجوده في صور العالم المختلفة ، أى أن الله سبحانه هو الموجود المطلق في ذاته ، والعالم كله صور لوجوده سبحانه » (١) .

لا تكفير بهذا الاختلاف :

٢٧٣ — هذا كلام ابن تيمية في معنى التوحيد عند الفرق الإسلامية المختلفة ، وهو يقرر أن هذه المصطلحات ليست هي وحدانية السلف ، وليس واحد منها أقره السلف رضوان الله تبارك وتعالى ، وإن كان كل فريق من المصطلحين يزعم أن رأيه هو الدين .

وقبل أن نقرر ما يراه ابن تيمية للدين نذكر أن أحداً لم يكفر المعتزلة أو الأشاعرة . لأيهم في التوحيد ذلك الرأى ، ولا ابن تيمية ، بل حكم عليهم بالزيغ والضلال ، لأنهم لم ينكروا شيئاً جاء في القرآن ، ولسكنهم أولوا وفسروا وخرجوا ، ولقد وضع ابن تيمية نظرهم ونظر غيرهم في الرسالة التدمرية فقال في وصف كل فناء الصفات ، وأما من زاغ وحاد عن سبيل السلف من الكفار

والمشركين والذين أوتوا الكتاب ، ومن دخل في هؤلاء من الصائبة ، والمتفلسفة والجممية ، والقرامطة الباطنية ، ونحوهم ، فإنهم على ضد ذلك يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ، ولا يثبتون إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل . وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان ؛ فتقولهم يستلزم غاية التعطيل ، وغاية التمثيل ، فإنهم يمثلونه بالمتنوعات والمعدومات والجمادات ، ويعطلون الأسماء ، والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات ، فغلاتهم يسلبون عنه النقيضين ، فيقولون لا موجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ، لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالمحدثات . فسلبوا النقيضين ، وهذا يمتنع في بداهة العقول ، وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب ، وما جاء به الرسول ، فوقعوا في شر مما فروا منه ، فإنهم شبهوه بالمتنوعات ، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين كلاهما من المتنوعات ، وقد علم بالاضطرار أن الوجود لا بد له من موجود واجب بذاته غنى عما سواه ، قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم ، فوصفوه بما يمتنع وجوده ، فضلاً عن الوجوب أو الوجود أو القدم ، وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم ، فوصفوه بالسلب والإضافات دون صفات الإثبات ، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن ، لا فيما خرج عنه من الموجودات ، وجعلوا الصفة هي الموصوف ، فجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايا البديهيات ، فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحداً للعلوم الضرورية ، وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن أتبعهم ، فأثبتوا لله الأسماء ، دون ما تضمنه من الصفات ، فمنهم من جعل العلم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات ، ومنهم من قال عليم بلا علم ، قدير بلا قدرة ، سميع بصير بلا سمع ولا بصر ، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات (١) .

أهل الزيغ :

٢٧٤ - وهكذا نرى ابن تيمية يحكم بالزيغ على طوائف خمس ، كما هو مقتضى ما نقلناه أولاً وآخرأ ، فالطائفة الأولى الباطنية ويعد القرامطة منهم ، وهم يقولون إن الله موجود يدرك في الأذهان ، ولا يمكن أن يحقق في العيان ، ولا يشبتون شيئاً من الصفات ، ويرد قولهم بأنه يؤدي إلى التعطيل ، ونفى الذات . والطائفة الثانية الفلاسفة وهم يشبتون الوجود والصفات السلبية ، وهي القدم والمخافة للحوادث ، وأنه رب العالمين وخالق الأكوان .

والثالثة الاتحادية أنصار ابن عربي ، وهؤلاء يعتبرون الذات العلية الوجود المطلق ، ويظهر في وجود الأشياء المقيدة .

والرابعة المعتزلة ؛ وهؤلاء يقاربون الفلاسفة في أنهم لا يشبتون إلا الصفات السلبية ، وينكرون صفات المعاني أوكل ما جاء في القرآن ، ويخرجون ما جاء في القرآن على أنه أسماء للذات العلية ؛ أى على أنها أسماء متميزة تدل على الذات في أثرها في المخلوقات .

والطائفة الخامسة ؛ الأشاعرة وهؤلاء أثبتوا الصفات السلبية وأثبتوا صفات الإثبات كالعلم والقدرة والإدارة وغير ذلك من صفات المعاني ، ولكنهم لم يزيدوا ولم يصغوا الله سبحانه بكل ما جاء في القرآن من الاستواء على العرش ؛ والتجلى ؛ وغير ذلك مما تدل عليه ظاهر عبارات القرآن الكريم .

٢٧٥ - ويخلص من هذا أن ابن تيمية يخالف تلك الطوائف المختلفة ؛ فيخالف الفلاسفة والباطنية مخالفة مطلقة ولا يلتقي معهم في شيء ؛ كما يخالف الاتحادية مخالفة مطلقة .

أما خلافه مع المعتزلة والأشاعرة فهي مخالفة جزئية ؛ لأنهم يسلمون بكل ما يقول ، بيد أنهم يؤولون ، وهو لا يؤول ، بل يأخذ بالظاهر ؛ فيخالف الأشاعرة والمعتزلة في إثبات الاستواء ونحوه بالقدر الذي يراه هو ؛ ويخالف المعتزلة في إثبات الصفات .

ملازمة النساء وعن اتخاذ صاحبة والأبناء اه (١) .

هذا نظر المعتزلة إلى التوحيد وهو التنزيه المطلق ، وقد بنوا عليه نفى جواز الرؤية ؛ لأن ذلك يستلزم الجهة والمكان ، وذلك ما يتنافى مع معنى التنزيه السابق . ونفوا الصفات الإيجابية ، لأنه يلزم تعدد القدماء ؛ فالصفات عندهم ليست شيئاً غير الذات ، وما ذكر في القرآن هو أسماء الله الحسنى وليست صفات غير ذاته الكريمة .

مذهب السلف في الوجدانية عنده :

٢٧٦ - والآن قد بينا خلافه مع المعتزلة والأشاعرة ، واستكلم عن رأيه هو وقد وضحه في عدة موضوعات وفي كثير من الرسائل ولنوغل رأيه في الاتحادية وغيرهم إلى الكلام في الصوفية .

يرى ابن تيمية أن ما كان عليه السلف بالنسبة للصفات وما جاء في القرآن من أسماء الله الحسنى هو الحق الذي لا مرية فيه ، وأن غيره زيغ وضلال ؛ وإن لم يكن كفراً وإشراكاً .

ويبين مذهب السلف في نظره ، وهو أنه يصف الله سبحانه بكل ما وصف به نفسه في كتابه الكريم ، فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم » وقوله تعالى : « قل هو الله أحد » ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، وقوله سبحانه : « وهو العليم الحكيم » وهو السميع البصير . وهو العليم القدير . وهو العزيز الحكيم . وهو الغفور الرحيم . وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد . هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم . هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم ، والله بما تعملون

بصير ، وقوله تعالى : « ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله ، وكرهوا رضوانه ، فأحبط أعمالهم ، وقوله : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ، وقوله سبحانه : « رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه » وقوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه ، وقوله : « إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم ؛ إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون ، وقوله سبحانه : « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، وقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها ، قالتا أتينا طائعين ، وقوله : « وكلم الله موسى تكليماً ، وقوله سبحانه : « وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ، وقوله : « ويوم يناديهم فيقول أين شركائ الذين كنتم تزعمون ، وقوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، وقوله سبحانه : « هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحانه الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ، إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم فى أسماء الرب تعالى وصفاته ، فإن ذلك كله يبين ذاته وصفاته على وجه التفصيل ، وإثباته مع نفي التمثيل هو ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل ، فهذه طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (١) .

٢٧٧ - وهكذا يرى ابن تيمية أن مذهب السلف إثبات كل ما جاء فى القرآن والحديث النبوى مسنداً إلى رب العالمين أو وصفاً لذاته العلية ، ويجب الإيمان بأنه يوصف به سبحانه اتباعاً للهدى النبوى والنص القرآنى ، وليس فى ذلك ما يتنافى مع التنزيه ، أو يخالف التوحيد ؛ أو يثبت مشابهة بينه سبحانه وبين الحوادث ، فإن اتحاد الاسم لا يستلزم التشابه فى الوصف ، فإذا وصف الله نفسه بالتكبر ، فليس معنى

ذلك أن التكبر منه سبحانه كالتكبر من الناس المخاوقين ، وإذا وصف نفسه بالغضب فغضبه ليس كغضبهم ، وإذا وصف نفسه بالمحبة ، فليست محبته سبحانه من جنس محبتهم ، بل كل ذلك بما يليق بالذات العلية ، وبما يتفق مع التنزيه ، وعدم مشابهة الحوادث ، وكونه تعالى ليس كمثله شيء ، وأنه سبحانه وتعالى له المثل الأعلى ، وأنه إذا كانت ذاته الكريمة ليست كذنوات غيره ، فإن صفاتها ليست كصفات غيرها ، وإن اتحد الاسم ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« إذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدث يمكن أن يقبل الوجود والعدم ، فمعلوم أن هذا موجود ، وهذا موجود ، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا ، بل وجود هذا يخصه ، ووجود هذا يخصه ، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضى تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ، فلا يقول عاقل إذا قيل له إن العرش شيء موجود ، وإن البعوض شيء موجود ، إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود (١) .

إذا كان وجود كل شيء متميزاً بالإضافة إليه ، فوجود الجماد ، غير وجود الإنسان ، ووجود الحيوان غير وجود الإنسان ، وكذلك وجود الواجب الوجود غير وجود ممكن الوجود ، وإن الاشتراك هو في المعنى الذهني المطلق لا في الواقع المقيّد ، وكذلك صفات الله سبحانه وتعالى إذا اشتركت في الاسم مع صفات المخلوقين ، فإضافتها إليه سبحانه وتعالى وهو المنزه عن المشابهة للحوادث ، تخصص معانيها بما يليق بذاته الكريمة ، وما يتفق مع الذات العلية وكما لها المطلق ، فإذا وصف الله ذاته الكريمة بالعلم ، فليس علمه كعلم الناس ، إنما هو علم يليق به ، ولذا يقول ابن تيمية في هذا المقام :

« قد سمي الله نفسه حياً ، فقال سبحانه : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم ،

وسمى بعض خلقه حياً فقال : « يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى » ، وليس هذا الحى مثل هذا الحى ؛ لأن قوله الحى اسم لله مختص به ، وقوله « يخرج الحى من الميت » ، اسم للحى المخلوق مختص به ، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص ، ولكن ليس للمطلق وجود فى الخارج ، والعقل يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسميين ، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق ، والمخلوق عن الخالق (١) .

ويطبق ذلك فى كل الصفات المذكورة فى القرآن ؛ ويسمى بها العباد أحياناً ، فيبين أنها بإضافتها إلى الله تكون بمعنى يخالف ما يضاف إلى العباد ، فإذا وصف الله ذاته بأنه عليم حلیم ، ووصف بعض عباده بهذين الوصفين ، فالعلم غير العلم ، والحلم غير الحلم ، وإذا وصف ذاته بالسمع والبصر والكلام والرأفة والرحمة والملك ، والعزة ، وأنه جبار وذو القوة والمتين ؛ ثم وصف عباده بأسماء هذه الصفات ، فهى لله سبحانه غيرها للعبيد ، والحقيقتان متغايرتان ، وحيث تغيرت الحقيقة فلا تشبيه بالحوادث ، بل ما زالت المخالفة للحوادث والتنزيه .

٢٧٨ - وينتهى ابن تيمية بأن يصف الله سبحانه بكل ما وصف به نفسه فى كتابه وما وصفه به رسول الأمين محمد صلى الله عليه وسلم ، وكل ما أضيف إليه من أفعال وأحوال يقررها ابن تيمية ؛ ويرى أنها وإن تشابهت فى الاسم مع ما هو معروف عند البشر ، فما يضاف إليه سبحانه هو غير ما عند الناس ؛ بل هو ما يليق بالتنزيه الكامل لرب العالمين ، ويقول فى ذلك « إذا قال المعتزلى ليس له إرادة ولا كلام قائم به ؛ لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات ، فإنه يبين للمعتزلى أن هذه الصفات يتصف بها القديم ولا تكون كصفات المحدثات ، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك .

وينتهى بلا ريب إلى أن يثبت لله سبحانه وتعالى الاستواء واليَد وغير

ذلك ، ولكن أقول إن هذا كله بما يليق بذاته تعالى لانعرف حقيقته ، وعليها الإيمان به ، ويقول في الرد على قول النافين لهذا وإن أثبتوا كل الصفات الأخرى : فإن قال من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة ، ولم يثبت ما فيها أبعاد كاليد والقدم ، لأن هذه أجزاء وأبعاد تستلزم التجسيم والتركيب العقلي ، كما استلزمت هذه عندنا التركيب الحسي ، فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضاً ، أو تسميتها أعراضاً لا يمنع ثبوتها ، قيل له وأثبت هذا أيضاً على وجه لا يكون تركيباً وأبعاداً لا يمنع ثبوتها ...^(١) وهكذا يسير في جدل من هذا النحو أساسه من جانبه الإثبات من غير كيف ولا حال يشبه الحوادث .

٢٧٩ - والحق أنه في هذا الباب يعتمد على أصلين : (أحدهما) إثبات كل ما جاء في القرآن والسنة لا يؤوله ولا يخرج منه عن ظاهره ، ولا يفكر فيه على أنه مستحيل عقلي في ظاهره ، ويخضعه لحكم العقل ، حتى يكون موافقاً له متلاقياً معه ، بل إنه لا عمل للعقل في هذا إلا التفويض .

(ثانيهما) تقرير أن ظاهر القرآن والسنة لا يقتضي التشبيه أو التجسيم ، لأن ما ثبت لله بنصها ليس من جنس ما ثبت للحوادث ، بل إنها تثبت صفات وأحوالاً تليق بذاته الكريمة ، وبما يجب له سبحانه من تنزيه ووحدانية ؛ فالتشابه في الاسم لا يقتضي التشابه في الحقيقة ، والمنفى ليس هو التشابه في الأسماء إنما المنفى هو التشابه في الحقائق ؛ وأن الله سبحانه وتعالى مخالف للحوادث في ذلك تمام المخالفة . وأنه ينتهي من ذلك إلى الإيمان بكل ما جاء في السنة ، والآثار ، ويقول في ذلك : « والصواب ما عليه أئمة الهدى ، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه . أو وصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والحديث » ويتبع في ذلك سبيل السلف الماضين ، أهل العلم والإيمان ، والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة ؛ لا ترد بالشبهات ، فيكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه ولا يعرض عنها ، فيكون

(١) الإكليل ص ٢٦ في مجموع الرسائل الكبرى ج ١ .

من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً ، ولا يترك تدبر القرآن ، فيكون من باب الذين « لا يعلمون الكتاب إلا أمانى » (١) .

٢٨٠ — وابن تيمية إذ ثبت كل ما جاء في القرآن والحديث من غير كيف ولا تشبيه يخالف الذين نفوا هذه الصفات الإخبارية ، كما يخالف المجسمة والمشبهة ؛ فإن أولئك أنبتوا التجسيم والتشبيه ، أو على الأقل لم ينفوه ؛ فأولئك الحشوية أو المشبهة أو المجسمة ، قالوا : إن الله علماً كالعلوم وقدرة كالقدر ، وسمعاً كالأسماع ، وبصراً كالأبصار ، وإن الله يرى مكيفاً محدوداً يوم القيامة . وإنه سبحانه يجلس على العرش ، والعرش مكان له ، ويد الله المذكورة في القرآن يد جارية ، ووجهه وجه صورة ، وأنه سبحانه وتعالى ينزل نزول حركة وانتقال من مكان إلى مكان ، واستواؤه سبحانه على العرش جلوس عليه وحلول فيه ، ولقد بالغوا فقالوا في القرآن : الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها والألوان التي يكتب بها ، وما بين الدفتين كله قديم أزلي (٢) .

إن ابن تيمية لهذا يعد نفسه وسطاً بين الذين نفوا الصفات أو بعضها وبين أولئك المجسمة ، وهو بهذا يعد مذهبه منزهاً ، لا مجسماً ولا مشبهاً ، ولذلك قال : « ومذهب السلف في اعتقاده (وهو مذهبه) بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، فيعطلوا أسماء الحسنى وصفاته العليا ، يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويأحدون أسماء الله وآياته ، وكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل » (٣) .

(١) الإكليل ص ٢٨ .

(٢) تبين كذب المقتري فيما نسب لابن الحسن الأشعري ص ١٤٨ ، ١٤٩ لابن عساكر دمشق المتوفى سنة ٨٧١ .

(٣) العقيدة الحموية الكبرى ص ٢٤٩ مجموع الرسائل .

٢٨١ - ولكننا ونحن نقرر أن ابن تيمية ينفي التشبيه والتجسيم عن مذهبه الذي هو مذهب السلف في اعتقاده نراه يثبت الفوقية وأن الله فوق ؛ ويستدل على ذلك بظاهر النصوص ؛ ويقول في ذلك :

« كتاب الله من أوله إلى آخره ، وستة رسوله من أولها إلى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم كلام سائر الأئمة ملوء بما هو إما نص ، وإما ظاهر في أن الله سبحانه وتعالى فوق كل شيء ، وأنه فوق العرش ، وأنه فوق السماء ، مثل قوله تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ، « إني متوفيك ورافعك إلی » ، « أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً » ، « بل رفعه الله إليه » ، وقال سبحانه : « ثم استوى على عرش في ستة مواضع . وقال جل شأنه : « الرحمن على العرش استوى » .

« وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى مثل قصة معراج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ربه ، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه ؛ وفي حديث الخوارج : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ، يأتي إلى خبير السماء صباحاً ومساءً » .

إلى أن قال : « ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من سلف الأمة ، ولا من الصحابة والتابعين ، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك لا نصاً ولا ظاهراً ، ولم يقل أحد منهم أن الله ليس في السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه في كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا متصل ولا منفصل . ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها (١) » .

نقدنا لابن تيمية :

٢٨٢ — هذا كلام ابن تيمية بنصه ، ولا تتسع عقولنا لإدراك الجمع بين الإشارة الحسية بالأصابع والإقرار بأنه في السماء ، وأنه يستوى على العرش ، وبين التنزيه المطلق عن الجسمية والمشابهة للحوادث .

وأن التأويل بلا شك في هذا يقرب العقيدة إلى المدارك البشرية ، ولا يصح أن يكلف الناس ما لا يطيقون ، وإذا كان ابن تيمية قد اتسع عقله للجمع بين الإشارة الحسية وعدم الحلول في مكان ، أو التنزيه المطلق ، فعقول الناس لا تصل إلى سعة أفقه إن كان كلامه مستقيماً .

ومن الغريب أن ابن تيمية يغضب تلك الغضبات الشديدة ضد الذين يؤولون تلك النصوص ، أو على حد تعبيره يفسرونها تفسيراً مجازياً باعتبار معنى (في السماء) هو العلو المعنوي ، والتقدير للرزق الذي لا يصل إليه أحد من الخلق ، الذي عبر عنه بقوله تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

وفي الوقت الذي يغضب فيه الغضب الشديد ، ويستنكر ذلك الاستنكار الشديد نراه يعتبر كل الأسماء الواردة في نعيم الجنة مجازية ، فيقول في ذلك : (قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء) فإن الله قد أخبر أن في الجنة خمرأً ولبنأً وماءً وحريراً وذهباً وفضة . وغير ذلك ونحن نعلم قطعاً أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه ، بل بينهما تباين عظيم مع التشابه ، كما في قوله تعالى « وأتوا به مثقاباً » ، على أحد القولين أن يشبه ما في الدنيا وليس مثله ، فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق ، كما أشبهت الحقائق الحقائق من بعض الوجوه ، فنحن نعلمها إذا خوطبنا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما ، ولكن نتلك الحقائق خاصة لا ندرکها في الدنيا ، ولا سبيل إلى إدراكها لها ، لعدم إدراك عينها أو نظيرها كل وجه (١) .

(١) الأكليل في المتشابهة والتأويل ص ١٢ .

فإذا كان يجرى المجاز ويقبله في هذا المقام ؛ أفلا يكون من السائق لجراه
المجاز حتى تبعد عن كل نطاق الجسمية ، ومسارب الشك إلى النفس ؛ قد يقول إنه
في هذا كان متبعاً لما يجيء في النصوص ، وليس محكماً للعقل المجرد في الشرع المحكم ،
فإنه قد ورد عن النبي حكايته عن ربه أنه قال : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا أذن سمعت ، وابن عباس قد نقل عنه أنه قال ليس في الدنيا مما في الجنة
إلا الأسماء » فكان النص موجوباً لأعمال المجاز ؛ ولم يرد في مسألة الصفات عن
الصحابة والتابعين نص لصرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ، ولو قلنا إن العقل هو
الذي يقيد ، لكان ذلك سيطرة للعقل على ذموص الشرع ، وهذا منطلق ابن تيمية .
ولكننا نرى أن الصحابة إذا كانوا قد بسكتوا في هذا الأمر فلم ينقل عنهم
نفي للتأويل ؛ وإذا كانت العبارات المروية تدل على التفويض ، فليس في العبارات
المروية إقرار للجبهة .

وفوق ذلك إن ما ساقه ابن تيمية من النصوص المجاز فيها واضح حتى كأنه
الحقيقة مثل : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ، ومثل قوله تعالى
« وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

وبعض هذه النصوص الدلالة على أن الله في السماء دلالة ضمنية لا صريحة
مثل إشارة النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع عندما قال « اللهم فاشهد » .

ابن تيمية وابن الجوزي :

٢٨٣ — وهنا يثار نظر هل ما قرره هو عقيدة السلف الصالح لا ريب في
ذلك ؛ لاشك أنه قد جاءت عبارات تؤدي إلى ما يقول ، ولكن ألم يرد عبارات
أخرى قد تفيد ولو ضمنا قبول التفسير المجازي في هذا المقام أو على الأقل
السكوت التام .

إن ابن تيمية إذ يقرر ما يراه في هذا الموضوع لم يكن جديداً بيه ، فقد سبقه
غيره بتقريره ، ولكن السابق لم يسعف ببيان قوى كيان ابن تيمية ، ولم يسعف
بيديها حاضرة ، كبديته رضى الله عنه .

ولقد تجرد العالم الفقيه الأثرى ابن الجوزى للرد عليهم ، فقد أخذ عليهم أنهم سموا الإضافات صفات ، فاعتبروا الاستواء صفة وغير ذلك ، وأنهم جعلوا العبارات على ظاهرها ، وأنهم أثبتوا العقائد بأدلة غير قطعية ، وأخذ عليهم أنهم اعتبروا ذلك هو علم السلف ، فيبين أن علم السلف كان غير ذلك ، وإليك قوله رضى الله عنه ، وقد حصر أغلاطهم فى سبعة مواضع :

(أولها) أنهم سموا الأخبار أخبار صفات ، وإنما هى إضافات ، وليس كل مضاف صفة فإنه قال تعالى : « وقفخت فيه من روحى » ، وليس لله صفة تسمى الروح ، فقد ابتدع من سمي المضاف صفة . (والثانى) أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله تعالى ، ثم قالوا نحملها على ظواهرها ، فوا عجباً ما لا يعلمه إلا الله تعالى أى ظاهر له ، وهل ظاهر الاستواء إلا القعود ، وظاهر النزول إلا الانتقال . (والثالث) أنهم أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات ، وصفات الحق جل جلاله لا تثبت إلا بما تثبت به الذات من الأدلة القطعية . (والرابع) أنهم لم يفرقوا فى الإثبات بين خبر مشهور كقوله صلى الله عليه وسلم : ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا ، وبين حديث لا يصح كقوله : « رأيت ربى فى أحسن صورة » . (والخامس) أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم وبين حديث موقوف على صحابى أو تابعى فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا . (والسادس) أنهم تأولوا بعض الألفاظ فى موضع ، ولم يتأولوها فى موضع . كقوله « من أنانى يمشى آتيته هرولة » قالوا : ضرب مثلاً للإنعام . (والسابع) أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس . فقالوا ينزل بذاته وينتقل ويتحول بذاته ، ثم قالوا لا كما نعقل ، فقالوا من يسمع ، وكابروا الحس والعقل ^(١) .

هذا نص كلام ابن الجوزى ، وهو مؤدى كلامهم ، ومهما يحاولوا نفي التشبيه فإنه لاصق بهم ، وإذا جاء ابن تيمية من بعده بأكثر من قرن ، وقال

(١) دفع شبه التشبيه والرد على الخمسة للإمام جمال الدين بن الجوزى الحنبلى ص ٨

إنه اشتراك في الاسم لا في الحقيقة ؛ فإنهم إن فسروا الاستواء بظاهر اللفظ ، فإنه الاعتقاد والجلوس والجسمية لا زمة لا محالة ، وإن فسروه بغير المحسوس فهو تأويل ، وقد وقعوا فيما نهوا عنه ؛ وفي الحالين قد خالفوا التوقف الذي سلكه السلف .

٢٨٤ - ولا يكتفى ابن الجوزي برد هذا التشبيه . وإن حاول القائلون تنفيه ، بل يقرر أنه ليس من مذهب ابن حنبل ، وابن الجوزي حنبلي ، والقائلون هذه الأقوال قبل ابن تيمية حنابلة . ويقول ابن الجوزي في ذلك :

« رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح ، وانتدب للتصنيف ثلاثة ، أبو عبد الله بن حامد^(١) ، وصاحبه لقاضى أبو يعلى^(٢) ، وابن الزاغوني^(٣) ، فصنفوا كتباً شأنوا بها المذهب ، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام . فحملوا الصفات على مقتضى الحس ، فسمعوا أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم عليه السلام على صورته . فأنشئوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات ، وعينين وفماً ولهوات وأضراساً ، وأضواء لوجهه .. ويدن وأصابع وكفاً وخنصرأ وإبهاماً ، وضدراً ونخذاً وساقين ، ورجلين . وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس ... وقد أحذوا بالظاهر في الأسماء والصفات ، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة ، ولا دليل لهم في ذلك

(١) هو شيخ الحنابلة في عصر أبو عبد الله بن حامد بن علي البغدادي الوراق المتوفى سنة ٤٠٣ هـ . كان من أكبر مصنفى الحنابلة . له كتاب في أصول الاعتقاد سماه شرح أصول الدين ، وفيه أقوال تدل على التشبيه والتجسيم .

(٢) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٠٨ هـ ، ولقد تكلم في أصول الاعتقاد كلاماً تبع فيه أستاذه ابن حامد وأكثر من التشبيه والتأويل ، حتى لقد قال فيه بعض العلماء : « لقد شأن أبو يعلى الحنابلة شديداً لا يغسله ماء البحار »

(٣) هو أبو الحسن علي بن عميد الله بن نصر الزاغوني في الحنبلي المتوفى سنة ٥٢٧ هـ ، وله كتاب في أصول الاعتقاد اسمه الإيضاح ، قال فيه بعض العلماء : « إن فيه من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه » .

من النقل ولا من العقل ، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ، ولا إلى إلغاء ما توجه الظواهر من سمات الحدث ، ولم يقنعوا أن يقولوا صفة فعل ، حتى قالوا صفة ذات ، ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها عن توجيه اللغة ، مثل يد على نعمة وقدره ، ولا بجيء وإتيان على معنى بر ولطف ، ولا ساق على شدة ، بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة ، والظاهر هو المعبود من نعوت الآدميين ، والشئ إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن ، فإن صرف صارف حمل على المجاز ، ثم يتخرجون من التشبيه ، ويأنفون من إضافته إليهم ، ويقولون نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح في التشبيه ، وقد تبعهم خلق من العوام ، وقد نصحت التابع والمتبوع ، وقلت لهم : يا أصحابنا أتم أصحاب نقل واتباع ، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط كيف **أقول** ما لم يقل ، فيأياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه ، ثم قلت في الأحاديث تحمل على ظاهرها . فظاهر القدم الجارحة ، ومن قال استوى بذاته المقدسة ، فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات ، وينبغي ألا يهمل ما ثبت به الأصل ، وهو العقل فإننا به عرفنا الله تعالى ، وحكمنا له بالقدم فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ، ونسكت لما أنكر أحد عليكم ، وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح ، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس فيه . .

٢٨٥ — هذا كلام ابن الجوزي ، وهو يقرر أن من يطلق الأحاديث والآيات على ظاهرها يكون التشبيه ملازماً لقوله ؛ وإن حاول إبعاده ؛ ولقد اطلع ابن تيمية بلاريب على كلام ابن الجوزي ، فإذا قال فيه ، لقد رجعنا إلى كتب ابن تيمية نستنبطها ، لنعلم رأيه في قول ابن الجوزي ، ونقده لشيخه أبي يعلى الذي يتقارب منه في القول ابن تيمية ، فوجدناه يتصدى للرد على العز بن عبد السلام ، الذي قال : إن الحشوية ^(١) على ضربين أحدهما لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والتجسيم ،

(١) الحشوية : أى الذين يقولون ما قاله العامة فيجسمون ويشبهون .

والآخر تستر بمذهب السلف ، ومذهب السلف إنما هو التوحيد ، والتنزيه دون التشبيه والتجسيم .

فيقول : « فيه من الحق الإشارة إلى الرد على من اتحل مذهب السلف مع الجهل بمقالمهم ، أو المخالفة لهم بزيادة أو نقصان ، فتمثيل الله بخلقه والكذب على السلف من الأمور المنكرة ، سواء أسمى ذلك حشواً أم لم يسمه ، وهذا يتناول كثيراً من المثبتين من غالية المثبتة الذين يروون أحاديث موضوعة في الصفات مثل حديث عرق الخيل ^(١) ، ونزوله على الجمل الأورق حتى يصفح الشاة ويعاقق الركبان ، وتجليه لبنيه في الأرض . أو رؤيته على الكرسي بين السماء والأرض ، أو رؤيته إياه في الطواف أو في بعض مسلك المدينة إلى غير ذلك من الأحاديث الموضوعة ، فقد رأيت من ذلك أموراً من أعظم المنكرات وأحضر لى غير واحد من الناس من الأجزاء والكتب ما فيه من ذلك ، مما هو الافتراء على الله وعلى رسوله ، ووضع لتلك الأحاديث أسانيد ^(٢) .

يرد إذن ابن تيمية قول أولئك الحشوية ، وبذلك يوافق العز بن عبد السلام في أحد شطري كلامه ، أما الشطر الثاني وهو أن فريقاً منهم يستتر بأن ما يقولونه هو مذهب السلف ، فيقر ابن تيمية أن مذهب السلف لإثبات الصفات التي جاءت في القرآن والأحاديث الصحيحة بظاهرها . ولكن على شكل متفق مع ذات الله الكريمة . ويقول في ذلك : « القول في اصناعات كالتقول في الذات ، فإن الله ليس كمثل شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فإذا كانت له ذات لا تماثل الذوات حقيقة ، فالذات متصلة بصفاته حقيقة لا تماثل سائر الصفات ، فإذا قال السائل كيف؟ قيل له كما قال ربعة ومالك وغيرهما رضى الله عنهم : « الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، لأنه سؤال عما

(١) هذا خبر مكذوب نصه : « إن الله خلق خيلاً فأجراها ففرقت ثم خلق نفسه منها .

(٢) نقض المنطق ص ١١٩ .

لا يعلمه البشر ، وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ، قيل له كيف هو ، فإذا قال لا أعلم كيفيته . قيل له ونحن لا نعلم كيفية نزوله ؛ إذا العلم بكيفية الموصوف ، وهو فرع له وتابع له ^(١) .

ويقول أيضاً : « إذا قال القائل ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد ، يقال لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك ، فإذا كان القائل معتقداً أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ، ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرأ وباطلاً . . . وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها ؛ والظاهر هو المراد في الجميع فإن الله لم أخبر أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره ؛ وأن ظاهر ذلك مراد ، كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا وقدرته كقدرتنا ؛ فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى : « يحبهم ويحبونه ، رضى الله عنهم ورضوا عنه » وقوله تعالى : « ثم استوى على العرش » أنه على ظاهره لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره الاستواء كاستواء المخلوق ، ولا حياً كحبه ^(٢) .

الحقيقة والمجاز في أوصاف الله :

٢٨٦ - وننتهي من هذا إلى أن ابن تيمية يرى الألفاظ في اليد والنزول والقدم والوجه والاستواء على ظاهرها ، ولاكن بمعان تليق بذاته الكريمة كما نقلنا من قبل .

وهنا نقف وقفة : إن هذه الألفاظ وضعت في أصل معناها لهذه المعاني الحسية ، ولا تطلق على وجه الحقيقة على سواها ؛ وإذا أطلقت على غيرها سواء أكان معلوماً أم كان مجهولاً فإنها قد استعملت في غير معناها ؛ ولا تكون بحال

من الأحوال مستعملة في ظواهرها ، بل تكون مؤولة ، وعلى ذلك يكون ابن تيمية قد فر من التأويل ليقع في تأويل آخر ؛ وفر من التفسير المجازي ليقع في تفسير مجازي آخر .

ثم ما المسأل وما الغاية من التفسير الظاهري أيؤدي إلى معرفة حقيقة ، أم لا يؤدي إلا إلى متاهات أخرى ، إنه يقول إن الحقيقة غير معروفة ؛ فيقول إن الله له وجه معروف الماهية ، وله استواء غير معروف الماهية ، ويد غير معروفة . ووجه غير معروف ، وقدم غير معروفة إلى آخر ما يجرنا إليه رضى الله عنه من إثبات ما ليس بمعروف .

إننا بلا شك إذا فسرنا تلك المعاني بتفسيرات لا تجعلنا نحيلها على مجهولات يكون ذلك التفسير أخرى بالقبول ، ما دامت اللغة تتسع له ؛ وما دام المجاز بيناً فيها ، كتفسير اليد بمعنى القوة أو النعمة ، والاستواء بمعنى السلطان الكامل ؛ وتفسير النزول بفيوض النعم الإلهية الخ . ولا يعترض بأن ذلك ليس فيه أخذ بالظاهر لأن الذي اختاره أيضاً ليس فيه أخذ بالظاهر .

ولكن ابن تيمية يقول إن جاز إطلاق لفظ قدرة على قدرة الله تعالى ولفظ علم على علمه سبحانه ؛ وكلاهما ليس مشابهاً لقدرة الناس وعلمهم ، فكذلك يطلق الاستواء ، ولا يكون كاستواء الناس ؛ ونقول إن إطلاق اسم القدرة على وصف الله تعالى لم يؤدي إلى ذلك التشابه وليست القدرة جارحة كاليد . حتى نقول إن ظاهرها هو ظاهرها ، بل القدرة والعلم والإرادة في الناس أمور معنوية ، فيصح أن تكون ظاهرة في المعنى الكامل ، كما هي ظاهرة في المعنى الناقص ، وقدرة الله هي الكاملة وقدرة الإنسان هي النافضة ، وهكذا .

نظر ابن تيمية إلى كلام السلف :

٢٨٧ — ولقد كان اعتماد ابن تيمية على السلف فيما يقول ؛ بل إن شئت فقل إن الباعث له على اجتياز تلك الشقة الحرام هو اعتقاده أن ذلك رأى السلف ، وأنه

في ذلك متبع ، ومن لم يسلك مسلكه مبتدع ، وإن ما يرويه عن السلف صدق
لامرية فيه ، وليس لأحد أن يدعى أن له علم ابن تيمية بالكلام المأثور عن
السلف الصالح من عهد الصحابة إلى عهد الأئمة المجتهدين ؛ ولكن هل العبارات
المروية عن أولئك الأئمة الأعلام صريحة في إثبات جهة العلو ، والاستواء بمعنى
من جنس معنى الجلوس ، إن العبارات المروية عنهم إلى التفويض أقرب منها
إلى التفسير أو إبداء الرأي في معنى معين ؛ ولنعتمد على أقربها ذكراً ، وهي
العبارات المأثورة عن مالك رضى الله عنه ، وهي الاستواء معلوم ، والكيف
مجهول والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، إن العبارات بفحواها ومعناها
لا تدل على أن الاستواء من جنس الجلوس الذي فعله ، إنه بلا شك معلوم
بالذكر في القرآن والإيمان بما جاء بالقرآن واجب ، ولكنه بعد ذلك نهى عن
السؤال عنه ، واعتبره بدعة ؛ أليس الكلمة في ذاتها دالة على التوقف لا على
النص . وإن ابن الجوزي يحكى عن السلف التوقف ، ولا يحكى عنهم البت بقول
في الموضوع ؛ ويعتبر الإمام أحمد متوقفاً .

وإنه قد روى أن الإمام أحمد رضى الله عنه أنه لما سئل عن أحاديث النزول
والرؤية ووضع القدم قال تؤمن بها ونصدق بها ، ولا كيف ولا معنى ، ولقد
روى الخلال في مسنده عن الإمام أحمد أنهم سألوه عن الاستواء فقال : « استوى
على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبالغها واصف ، وهذا تفويض
وتنزيه ؛ وليس فيه تخريج اللفظ على الظاهر ولا غير الظاهر .

بل أنه قد روى حنبل ابن أخى الإمام أحمد أنه سمعه يقول : « احتجوا على
يوم المناظرة ، فقالوا تجيء يوم القيامة سورة البقرة ، وتجيء سورة تبارك ،
قال : فقلت لهم إنما هو الثواب . قال الله جل ذكره « وجاء ربك والملك صفاً صفاً ،
وإنما تأتى قدرته ؛ وهذا بلا شك تفسير للمجيء بمجاز الحذف وهو ظاهر ، ولكن
ابن تيمية رضى الله عنه يقول المجيء مجيء الله !!

ولقد ذكر ابن حزم الظاهري في الفصل أن أحمد بن حنبل قال في قوله تعالى « وجاء ربك » إنما معناه « و جاء أمر ربك » .

وإنما نميل بلا شك إلى أن بعض السلف قد توقفوا في العبارات المأثورة عنهم في معنى الاستواء ، ولم يفسروا على الظاهر ، كما يقول ابن تيمية ، ونميل إلى أنهم في المجاز الظاهر مثل « وجاء ربك » ففسروا بالمجاز ؛ وخرجوا عليه ؛ لأنه واضح . وقبل أن ننتهي من الكلام في الصفات نتكلم في موضوعين لهما بالصفات صلة وثيقة ، وهما المتشابه والتأويل ، والكلام حول القرآن وكونه مخلوقاً أو غير مخلوق .

المتشابه والتأويل

٢٨٨ — إن الكلام في تأويل المتشابه له اتصال وثيق بالكلام في الصفات والوحدانية . فالكلام في أحدهما يلزمه الكلام في الآخر . والأساس في هذا الموضوع هو أن كلمة متشابه قد وردت في القرآن الكريم في مقابل آيات محكمات ، فقد قال تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الأبواب » .

وإن جمهور المفسرين على أن الآيات المتشابهات في كتابه الكريم هي الآيات المتعلقة بالصفات والأفعال المضافة إليه سبحانه ، من مثل : « يد الله فوق أيديهم » ومن مثل : « الرحمن على العرش استوى » ، ومثل : « وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه » ، ولقد قال عدد كبير من المفسرين إنه لا متشابه في القرآن إلا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها .

ولقد اتفق المفسرون على أن في الآيتين روايتين مشهورتين بالنسبة للوقوف ، فقد روى الوقوف على كلمة الله في قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » ، وهذه

الرواية تقتضى التفويض عند الجمهور . وألا يخوض الناس فيها ولا يحاولوا إدراكها وأنه لا يحاول التأويل إلا الذين يتبعون الزيغ ؛ والرواية الأخرى هي الوقف على كلمة « والراسخون » ، وهذا يقتضى أن يعلم التأويل الراسخون في العلم .

٢٨٩ — وإذا كان الأمر كذلك ، فقد اختلف العلماء في موقف السلف أكانوا مفوضين لا يخوضون ، لكيلا يقعوا في الفتنة أم كانوا مؤولين ومفسرين ، وطلبوا الحق ومعهم أدواته ، وقد آمنوا الزيغ ، لأنهم طلبوا العلم من وجهه ، ودخلوا إليه من بابه ؛ فلا يقعون في الضلال ! . ثم ما معنى التأويل أهو التفسير ، أم المراد معرفة المسأل والنتيجة ، وقد أدلى ابن تيمية بدلوه ، وخاض فيه مع الخائضين ، بل رأيه هناك من رأيه هنا .

ويخوض ابن تيمية في الموضوع على أساس وجهة نظره في رأى السلف ، وهو أنهم لم يتوقفوا ، بل أخذوا العبارات بظواهرها في الجملة ، غير باحثين عن الكيفية ، وأن اتباع الكيفية زيغ ؛ ولذا هو يقرر أن الاشتباه في آيات الصفات من ناحية العقول ، لا من ذاتها ، لأنها موافقة لكل معقول ؛ والضلال يأتي من تيه العقول في محاولة معرفة الكيف والحقيقة ؛ لا من حيث الظاهر الواضح البين ، وإذن فالمتشابه نسبي بالنسبة للعقول التي تتحير وتتيه ، لا بالنسبة للقلوب التي تطلب الحق من ينبوعه ، وليس من السائغ أن يفسر التشابه بأنه غير المفهوم للناس ؛ لأن ذلك يقتضى أن الصحابة لم يفهموه وفوضوه ، ولازم ذلك أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً لم يفهمه ، وذلك غير معقول في ذاته ؛ ولذلك يقول رضى الله عنه :

« المقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله تعالى قد أنزل كلاماً لا معنى له ؛ ولا يجوز أن الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقول من المتأخرين ، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ . . . وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان يعلم معنى التشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون في العلم لا يعلمون كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي ، فإن معنا الدلائل الكثيرة

من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وتدبره ، وهذا مما يجب القطع به ، وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه . فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله ، منهم مجاهد مع جلالة قدره ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، ونقلوا ذلك عن ابن عباس ، وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، ويقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيها من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله وفي قوله عن الجهمية : «إنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه» ثم تكلم على معناها - دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم ، وهذا يقتضى أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده ، وهو التفسير في لغة السلف ؛ ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول وغيره معناها . بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناها ^(١) ، ثم يبين أن ذلك اختيار كثير من أهل السنة الملتزمين لأقوال السلف ومذهبهم ، ثم يبين أن بعض العلماء نقل عن بعض السلف غير ذلك ، وأنهم مفوضون متوقفون قائلين : «إنه لا يعلم تأويله إلا الله سبحانه وتعالى ؛ ويحتجون بأن الله سبحانه وتعالى قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ذم مبتغى المتشابه ، وأنه قال : «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأحذروهم» ، ولقد ضرب عمر بن الخطاب من سألته عن المتشابه .

ولكن ابن تيمية يذكر أن الذين قالوا إن السلف كانوا يفهمون آيات الصفات يقولون إن ذم السؤال عن المتشابه ؛ لأن السائل يبتغى الفتنة ، فالذم للقصد لا لأصل السؤال ؛ والنبي طلب الحذر ممن يتبع المتشابه ؛ لأن من يتبعه ولا يطلب سواء يكون تتبعه دليل قصده السيئ ، فيجب الحذر منه ؛ أما السؤال للاستفهام لا للإشكال ، فلم يعرف أنه مذموم ولا منهي عنه ؛ وما كان عمر يضرب من يستفهم

(١) تفسير سورة الإخلاص .

مجرد استفهام ، ولو كان المتشابه لا يعلم . والمقصد حسن لبين له عمر أنه لا يعلم ولم يضر به ، فالنهي عن السؤال قصداً بتغاء الفتنة لا يدل على أنها ليست معلومة لهم ، وليس من شأنها أن تعلم ، وقد روى عن معاذ بن جبل أنه قال : « يقرأ القرآن رجلاً ، فرجل له فيه هوى يفليه في الرأس يلتمس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس أولئك شرار أمتهم ، أولئك يعنى الله عليهم سبيل الهدى ، ورجل يقرؤه ليس فيه هوى يفليه في الرأس فما تبين له عمل به ، وما اشتبه عليه وكفه إلى الله ، ليتفقه أولئك فقهاً ما فقهه قوم قط ، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة . فليبعث الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه (١) » .

٢٩٠— وإن ابن تيمية بلاشك يختار كما ترى أن الصحابة يعلمون معاني الآيات المتشابهات على ظاهرها ، ولا يسألون عن كيفها كما لا يسألون عن حقيقة الذات الإلهية ؛ ولكن قد يرد عليه أمران : (أولهما) قراءة من يقف عند لفظ الجلالة في قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » ، ويبتدئون في القراءة بقوله : « والراستخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الأبواب » ، فإن هذه القراءة تفيد أن تأويل القرآن لا يعرفه إلا الله سبحانه .

(الأمر الثاني) ما المراد بالتأويل على هذا المعنى ، وكيف نوفق بين هذا وبين كون بعض السلف أو أكثرهم على قولك يرى أن آية الصفات التي يدعى أنها متشابهة مفهوم المعنى مخرجة على ظواهرها .

معنى التأويل :

أما عن الأمر الأول ، فإن ابن تيمية يقول إنه ظاهر على قول السلف الذين يتوقفون ولا يفسرون ؛ أما الأكثرون في اعتقاده الذين يفسرون ؛ فإنه يخرج كلامهم على أن التأويل ليس معناه التفسير على إطلاقه ، إنما معناه معرفة الحقيقة والمآل ، وإن استعماله في القرآن على ذلك النحو ؛ وإن استعماله بمعنى التفسير ؛ أو بمعنى

(١) تفسير سورة الإخلاص ص ٧١ وما يليها .

أدق صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى غير الظاهر . أو صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المحتمل انرجوح لدليل يقترب به — إن هذا الاستعمال من اصطلاح علماء الأصول وعلماء الكلام وإن كان له أصل . فإذا قال أحدهم هذا النص مؤول أو محمول على كذا قال الآخر هذا نوع تأويل ، ويقول في ذلك : والتأويل يحتاج إلى دليل ، والمتأول عليه وظيفتان : بيان احتمال اللفظ للفظ الذى ادعاه ، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر ^(١) .

وإن ذلك المعنى الاصطلاحى لا ينطبق على الآية لا على الذين فسروا ، ولا على الذين توقفوا ؛ لأن الذين فسروا أخذوا بالظاهر ، واعتبروا الظاهر وحده ، ولم يتركوه لغيره ؛ فلا يعتبرون قد أولوا ، لأن التأويل على حد كلام الفقهاء ليس مطلق تفسير على هذا النظر ، بل تخرج اللفظ على غير المعنى الظاهر لدليل آخر ؛ ولا على مذهب المتوقفين من السلف لأنهم لم يفسروا ، ولم يخرجوا .

٢٩١ — ومهما يكن فإن تفسير كلمة التأويل بمعنى معرفة المآل والحقيقة يستقيم كل الاستقامة على مذهب الذين لا يفسرون والذين يفسرون من السلف ويقفون عند لفظ الجلالة كما نوهنا ؛ وإن إطلاق كلمة تأويل بهذا المعنى يتفق مع استعمال القرآن الكريم فى كثير من آى الكتاب الكريم ؛ ويتفق مع المعنى اللغوى .

أما اتفاقه مع استعمال القرآن ، فإن ابن تيمية يسوق استعمال القرآن الكريم فى ستة مواضع غير سورة آل عمران التى يجرى تحت ظلها الاختلاف فى الآراء . وأول هذه المواضع قوله تعالى فى سورة النساء « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا ، فقد فسر مفسرو السلف التأويل هنا بالثواب والجزاء والعافية ، ومؤدى ذلك أن يكون بمعنى المآل ؛ لأن الثواب والجزاء هو مآل الطاعة .

(١) الإكليل فى الملتصا به والتأويل ص ٢٣ .

وثانيها : قوله تعالى في سورة الأعراف : « جئناهم بكتاب فصلناه على علم
وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين
نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد
فنعمل غير الذي كنا نعمل » .

وواضح أن المعنى هنا هو المآل والعاقبة ، فإنه لا يكون يوم القيامة
إلا المآل والعاقبة .

وثالثها : قوله تعالى في سورة يونس : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما
يأتيهم تأويله ، كذلك كذب الذين من قبلهم ، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » ، وقد
فسر مفسرو السلف التأويل هنا بمعنى الجزاء أو العقاب أى بمعنى المآل والعاقبة .

الرابعة : ما جاء في سورة يوسف خاصة بتأويل يوسف عليه السلام للأحلام
مثل قوله تعالى : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث » ،
وقوله تعالى حكاية عن صاحبي السجن : « نبئنا بتأويله » ، وتأويل الأحلام هو
المعنى الوجودى لها ، أى مآلها . وعندى أن التأويل في هذا الموضع بمعنى التفسير
أولى وأظهر .

الخامس : قوله تعالى في سورة الإسراء . « وأوفوا الكيل إذا كنتم وزوا
بالقسطاس المستقيم ذلك خيراً وحسن تأويلاً أى مآلاً ، وذلك واضح كل الوضوح
السادس : كلمة تأويل التى جاءت على لسان صاحب موسى كما حكى الله في كتابه
مثل : سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ، ومعنى التأويل هنا المآل (١) .
وترى من هذا أن كلمة التأويل كانت في أكثر هذه المواضع واضحة بينة .

٢٩٢ — ولا يكنى ابن تيمية بسوق الآيات الكريمات الدالة على أن التأويل
معناه المآل ، بل يحقق ذلك لغويًا ، ولننقل كلامه في هذا ليعرف مقدار علمه
بالعربية واشتقاقها ، فقد قال :

(١) راجع في هذا الإكليل في المتشابه والتأويل ص ٢٦ ، وتفسير سورة الإخلاص ص ٧٤

« التأويل مصدر أوله يؤوله تأويلا ، مثل حول تحويلا وعول تعويلا ، وأول يؤول تعديه آل يثول أولا مثل حال يحول إحولا ، وقولهم آل يثول أى أعاد إلى كذا ، ورجع إليه . ومنه المآل ، وهو ما يثول إليه الشيء ، ويشاركه في الاشتقاق الأكبر الموثل ، فإنه من وال ، وهو من أول ، والموثل المرجع قال تعالى : « لن يجدوا من دونه موئلا » ، وما يوافق في اشتقاقه الأصغر الآل ، فإن آل الشخص من يثول إليه ؛ ولهذا لا يستعمل إلا في عظيم بحيث كان المضاف إليه يصلح أن يثول إليه كآل إبراهيم ، وآل لوط ، وآل فرعون بخلاف الأهل . والأول (وزن) أفعل لأنهم قالوا في تأنيته أولى ، كما قالوا جهادى الأولى . وفي سورة القصص « وله الحمد في الأولى والآخرة » ، ومن الناس من يقول فوعل (١) ويقول أوله . إلا أن هذا يحتاج إلى شاهد من كلام العرب ، بل عدم صرفه يدل على أنه أفعل لا فوعل (٢) فإن فوعل مثل كوثر وجوهر مصروف . سمي المتقدم أول . لأن ما بعده يثول إليه ، ويبنى عليه . فهو أساس لما بعده وقاعدة له .

٢٩٣ — ونرى من هذا أن تفسير كلمة التأويل بمعنى المآل والعاقبة يؤيده استعمال القرآن ، والأصل اللغوى .

وقد تنتهى من هذا إلى أن بعض السلف كان يقف ولا يفسر ؛ وقراءة الوقوف عند لفظ الجلالة تتفق مع ذلك تمام الاتفاق ، سواء أكان المراد من كلمة التأويل التفسير أو المآل ، وبعض السلف يفسر ولا يتوقف ، وهو يسير مستقيما على قراءة الوقوف على آخر والراسخون ؛ وأما على قراءة الوقوف عند لفظ الجلالة ، فتفسر كلمة التأويل بمعنى المآل ، وهو الذى يتفق مع استعمال القرآن في أكثر المواضع .

وقد نسجل هنا أن السلف الصالح كان يتوقف . أو ليس السلف مجمعين على تفسير آيات الصفات وأحاديث الصفات ؛ أو أن منهم من أخذ بالظاهر في نظر ابن تيمية ،

رأى المتكلمين فى التأويل :

٢٩٤ — ويجدر بنا فى هذا المقام أن نذكر رأى غير ابن تيمية فى المتشابه من القرآن ، ونذكر هنا رأى المتكلمين الذين شن عليهم ابن تيمية الغارة ؛ ثم رأى الغزالى .

لقد علمنا رأى السلف ؛ وهو الأخذ بالظاهر كما يقول ابن تيمية . ويجوز أن بعضهم كان يسلك ذلك المسلك ، أو التوقف كما يرى غير ابن تيمية كابن الجوزى وغيره من العلماء بالآثار ، وكذلك يقول علماء الكلام إن ذلك مسلك السلف ؛ وأما الخلف من المتكلمين ، فيتأولون ، فيرون أن الآيات المتشابهة الخاصة بالصفات تؤول بما يتفق مع التنزيه ، فيؤولون اليد بالنعمة أو بالقوة والنزول بنزول النعمة أو الأمر على حسب المقام ؛ والاستواء بمعنى الاستيلاء إلى آخره .

ولقد ذهب بعض العلماء إلى رأى بين الخلف والسلف ، ففرق بين النص المتشابه الذى إذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد على طريق المجاز ، وبين ما يحتمل أكثر من معنى واحد من المعانى المجازية ، فأوجب تأويل الأول دون الثانى ، ولا شك أن التأويل واضح فى القسم الأول ، بل يكاد يكون هو المتبادر ؛ إذا تعين المعنى المجازى ، وأما الثانى فإنه إن لم يترجح أحدها ، فإنه لا مسوغ للتأويل .

ولقد قال سعد الدين التفتازانى موجهاً مسلك الخلف فى شرح المقاصد ما نصه : « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع ، وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء فى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ، واليد فى قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » ، والعين فى قوله تعالى : « ولتصنع على عيني » ، وتجري بأعيننا ، فعن الشيخ أن كلامها صفة زائدة ، وعلى الجمهور وهو أحد قولى الشيخ إنها مجازات ، فالاستواء مجاز عن الاستيلاء ، وتصوير لعظمة الله تعالى ، واليد مجاز عن القدرة ، والوجه عن الوجود ، والعين عن البصر . . . ومعنى تجرى بأعيننا أنها تجرى بالمكان المحوط بالكلاءة والعناية والحفظ والرعاية ، يقال فلان يبرأى من الملك

ومسمع إذا كان بحيث تحوط . عنايته ، وتكتنفه رعايته . . . وفي كلام المحققين من علماء البيان إن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء ؛ واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة ، وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية يبرزها في الصور الحسية ، وقد بينا ذلك في شرح التلخيص .

٢٩٥ — وهنا نجد التفتازاني يقرر أن تفسير اليد بالقدرة ، وما تدل عليه عبارات بأعيننا تمثيل للمعاني المعقولة بنظيرها المحسوس ، فيخرجها تخريجاً بيانياً محكماً ؛ وبهذا نراه يخرج اللفظ تخريجاً ظاهرياً بيانياً ؛ ولكنه يؤدي مؤدى نظر الخلف التأويل ؛ وتكون المسألة فهماً لأساليب البيان ، ولا اشتباه أو ما يشبه الاشتباه .

ولا شك أن ذلك التخرج اللفظي الحسن إنما يتأتى في هذه العبارات الدالة على معان غير احتمالية في مجازها ، أى أن المجاز لا يحتمل إلا معنى واحداً ؛ أما المعاني التي تكثر الاحتمالات فيها ولا يرجح واحد ، ولا مرجح كأوائل السور ، فإن التوقف والتفويض فيها متعين ، وليس لأحد أن يدعى أنه وجد فيها تفسيراً واحداً قاطعاً لاحتمال غيره .

رأى الغزالي في التأويل :

٢٩٦ — وإن هذا المعنى الذي قرره سعد الدين التفتازاني هو الذي قرره الغزالي من قبل . فهو يرى كابن تيمية أن السلف أو أكثرهم فسروا بعض التفسير ولم يتوقفوا توقفاً مطلقاً بالنسبة لآيات الصفات . وأنهم فسروا الآيات على مقتضى الظاهر فيما يتعلق بآيات الاستواء واليد والعين والوجه ونحو ذلك ، ولكنه لا يرى أن الظاهر هو كون الله تعالى مستوى على عرشه استواء من غير كيف معلوم ، أو استواء يليق به أو نحو ذلك ، بل إنه رضى الله عنه رأى أن الظاهر هو المعنى المجازي الذي تصور فيه المعاني ؛ وأن المجاز واضح ، حتى إنه لا يعد تأويلاً على أى معنى كان التأويل ؛

وأنه أخذ بالظاهر ، ولا يعد المجاز الواضح المبين تأويلاً بحال من الأحوال ؛ لأن التأويل حتى على اصطلاح الفقهاء ؛ هو تخريج اللفظ على غير ظاهر معناه بسبب أوجب ذلك . وتفسير الألفاظ على ذلك ليس فيه تخريج الألفاظ على غير ظاهر معناها ، بل إن ذلك هو الظاهر منها .

ولقد وضح ذلك المعنى الحكيم توضيحاً بيناً في كتابه إجماع العوام على علم الكلام ، فقد قال رضى الله عنه في حقيقة مذهب السلف : « حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ، أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور : التقديس ، ثم التصديق ، ثم الاعتراف بالعجز . ثم السكوت ثم الإمساك ، ثم الكف ثم التسليم لأهله (وأما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية ، وتوابعها (وأما التصديق) فهو الإيمان بما قاله صلى الله عليه وسلم ، وأن ما ذكره حق ، وهو فيما قاله صادق ، وأنه حق على الوجه الذى قاله وأراد ، (وأما الاعتراف بالعجز) فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته ، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته . (وأما السكوت) فلا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ، ويعلم أن سؤاله عنه بدعه ، وأنه فى خوضه فيه مخاطر بدينه . وأنه يوشك أن يكفر لو خاض ، (وأما الإمساك) فلا يتصرف فى تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه ؛ والجمع والتفريق . بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ . وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة ، (وأما الكف) فإن يكف باضنه عن البحث عنه والتفكير فيه « وأما ، التسليم لأهله ، فلا يعتقد أن ذلك إن خفى عليه لعجزه « فقد خفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الأنبياء ، أو على الصديقين والأولياء ، فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلاف فى شيء منها . (١) »

ثم يفصل القول فى التقديس عند السلف الصالح رضى الله عنهم فيقول :

(١) إجماع العوام ص ٤ .

التقديس معناه أنه إذا سمع اليد والأصبع ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خمر آدم بيده ، وأن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ، فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين (أحدهما) هو الوضع الأصلي ، وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم جسم مخصوص وصفات مخصوصة ، وأعنى بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنجى عن ذلك المكان . وقد يستعار هذا اللفظ أعنى اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً . كما يقال البلدة في يد الأمير ، فإن ذلك مفهوم ، وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلاً ، فعلى العامى وغير العامى أن يتحقق قطعاً وقيناً أن الرسول لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك فى حق الله تعالى محال ، وهو عنه مقدس ، فإن خطر ياله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم ، فإن كل جسم مخلوق ، وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كانت كفراً لأنه مخلوق ، فمن عبد جسماً فهو كافر بإجماع الأئمة ، السلف منهم والخلف . . . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده ، وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب ، وقدم الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده أنه معنى من المعانى ليس بجسم ولا عرض فى جسم ، يليق ذلك المعنى بالله تعالى ، فإن كان لا يدرى ذلك ولا يفهم كنهه حقيقته فليس عليه فى ذلك تكليف أصلاً ، لمعرفة تأويله ، ومعناه ليس بواجب عليه ، بل واجب عليه ألا يخوض كما سيأتى .

« مثال آخر إذا سمع الصورة فى قوله عليه السلام « إن الله خلق آدم على صورته ، وقوله « إني رأيت ربى فى أحسن صورة ، فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة فى أجسام مؤلفة مرتبة ترتيباً مخصوصاً مثل الأنف ، والعين والفم والخذ ، وهى أجسام وهى لحوم ، وعظام ؛ وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة فى جسم ، ولا هو ترتيب فى أجسام كقولك عرف صورته وما يجرى مجراه . فليتحقق كل مؤمن أن الصورة (١٩ - ابن تيمية)

في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحي وعظمى مركب من أتف وفهم وخذ ، فإن جميع ذلك أجسام ، وخالق الأجسام والهيئات كلها منز عن مشابهاها أو صفاتها ، وإذا علم هذا يقيناً فهو مؤمن ، فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى فما الذي أراده ؟ فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به ، بل أمر بالآ يخوض فيه فإنه ليس على قدر طاقته ، لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلاله وعظمته بما ليس بجسم ولا عرض في جسم .

« مثال آخر إذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم : « ينزل الله تعالى في كل ليلة إلى السماء الدنيا ، فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك قد يطلق إطلاقاً يفتقر إلى ثلاثة أجسام : جسم عال هو مكان لساكنه ، وجسم سافل ، وجسم متوسط من السافل إلى العالی ، ومن العالی إلى السافل ، فإن كان من أسفل إلى علو سمي صعوداً ، وعروجاً ورقياً ، وإن كان من علو إلى أسفل سمي نزولاً وهبوطاً ، وقد يطلق على معنى آخر ، ولا يفتقر إلى تقدير انتقال وحركة في جسم ، كما قال تعالى : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ، وما روى البعير والبقر نازلاً من السماء بالانتقال ، بل هي مخلوقة في الأرحام ، ولا نزالها معنى لا محالة . كما قال الشافعي رضي الله عنه : دخلت مصر فلم يفهموا كلامي ، فنزلت ، ثم نزلت ، ثم نزلت . فلم يرد انتقال جسده إلى أسفل ، فتحقق المؤمن قطعاً أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول ، وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل ، فإن الشخص والجسد أجسام ، والرب جل جلاله ليس بجسم ، فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا فما الذي أراده ؟ فيقال له : فأنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز ، فليس هذا بعشك فادرجي ، واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت ، وأعلم أنه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب ، ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته ، وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته . »

« مثال آخر إذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى : وهو القاهر فوق عباده ، وفي قوله تعالى : يخافون ربهم من فوقهم ، فليعلم أن الفوق اسم مشترك لمعنيين : (أحدهما) نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى ، والآخر أسفل ، يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل ، وقد يطلق لفوقية الرتبة ، وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان ، والسلطان فوق الوزير ، وكما يقال العلم فوق العلم ، والأول يستدعي جسماً ينسب إلى جسم ، (والثاني) لا يستدعيه ؛ فليعتقد المؤمن قطعاً أن الأول غير مراد ، وأنه على الله تعالى محال ، فإنه من لوازم الأجسام ، أو لوازم أعراض الأجسام ، وإذا عرف في هذا المحال فلا عليه أن يعرف لماذا أصلى ، وماذا أريد ، ففسر على ما ذكرناه ما لم تذكره (١) ،

ما بين الغزالي وابن تيمية :

٢٩٧ - هذا كلام الغزالي رضى الله عنه قد نقلناه مع صوله ؛ لأنه يوضح تلك المعان السلفية توضيحاً جلياً دقيقاً ، ويقرب بيانه حتى يكون دانياً من المدارك كلها يستوى في ذلك العالم والجاهل ، وترى منها أنه يقرر أن السلف فسروا الآيات والأحاديث المتشابهة تفسيراً معنوياً وليس جسمى ، ولا عضوياً ، وأنهم لم يفسروا الفوقية بالجهة أو ما في معناها ، بل أشار إلى أن اليد ليست بالنسبة لله يداً أو عضواً ، بل هي كما يقال وضع الأمير يده على المدينة ؛ والصورة ليست شكلاً بل معنى ؛ والنزول ليس هو إلا كقول الشافعي نزلت ثم نزلت ... ويقول في الفوقية أنها فوقية الرتبة .

وقد يقال إن ذلك يتقارب مما قال ابن تيمية لأنه نهى العامي عن أن يبحث عن حقيقة النزول ، وحقيقة الفوقية إلى آخره ، وذلك بلا شك قد يتقارب من ابن تيمية في منجاءه ، ولذلك قال ابن تيمية إن الغزالي في كتابه إلجام العوام عن علم الكلام قد رجع إلى منهاج السلف الصالح ، وشرح المناهج الفلسفية ، والمسالك الكلامية ، وارتضى فكر السلف مشرعاً ومنهاجاً .

ولكن الحق أن الغزالي يفترق في فهم كلام السلف عن ابن تيمية ، فابن تيمية
يثبت يداً تليق بذات الله ، ونزولا يليق بذاته ، وعلواً وفوقية من غير أن يكون
في ذلك مماثلة للحوادث ، ويقرر أن ذلك تفسير السلف وفهمه ، ولا يتصرف ابن تيمية
أى تصرف وراء ذلك ، ويفرض ذلك على العامى وغير العامى ؛ والعالم والجاهل ،
أما الغزالي فإنه يقرب المعانى ، فيقرر أن السلف فهموا من اليد ما يفهمه العربى
من وضع الأمير يده على المدينة ، ولو كان مقطوع اليد ؛ وأن النزول **كقول**
الشافعى نزلت ثم نزلت في تقريب المعانى ؛ وأن الفوقية كفوقية الرتبة .
ثم فرض أن ذلك الفهم يكفى العامى فقط ؛ وأنه لا يطبق إلا ذلك .
وفى الجملة هما يفترقان في نظرنا في وجوه ثلاثة :

أولها : أن الغزالي يتعرض للكلام فى الجوهر والعرض وينفى عن الله الجسم
والعرض ، وكل ما هو من خواص الأجسام فى نظره ؛ أما ابن تيمية فلا يرى
التعرض للكلام فى الجواهر والأعراض ، بل إنه يرى أن خوض المتكلمين
فى ذلك لا يخلو من بطلان ، ويثبت بطلان تفكيرهم ومنهاجهم .
ثانيها . أن الغزالي يقرر أن السلف فهموا من هذه الألفاظ أموراً معنوية ؛
ولم يفهموها يداً ليست كأيدينا ، ولم يفهموا العلو صعوداً ، ولا النزول هبوطاً ؛
وذلك فارق جوهرى .

ثالثها : أنه يفرض التفويض على العامى لأن لم يدرك ؛ ويسوغ لغير العامى
أن يؤول كما هو مفهوم كلامه .

٢٩٨ - وأن الغزالي إذ يقرر أن ذلك القدر هو المطلوب من العامى ؛ وأن
غير العامى قد يسوغ له أن يفكر وأن يتعمق وهو يسير على منهاجه من أن العامى
يطلب من الأدلة أقربها إلى الفهم ؛ ويعتمد على أدلة القرآن والسنة فى فهم العقائد
ولا يتجاوزها ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه .

« إن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العامى

وقدرته ، وإلى ما هو جلي سابق إلى الأفهام ييادى الرأى من أول النظر بما يدركه
كافة الناس بسهولة ، فهذا لا حظ فيه ، وما يفتقر إلى التدقيق ، فليس على
حدوسه (١) .

ويعتبر أدلة القرآن كافية للعالمى وغير العالمى ؛ لأنها غذاؤه الروحى ؛
ويقول فى ذلك :

« أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ؛ وأدلة المتكلمين مثل الدواء
ينتفع به بعض الناس ، ويستضر به الآكثرون » ، بل أدلة القرآن كالماء ينتفع به
الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة ينتفع بها الأقوياء مرة ،
ويعرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً
ينبغي أن يصنى إليها إصغاه إلى كلام جلي ، ولا يمارى فيه إلا مرأ ظاهراً ،
ولا يكف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . »

٢٩٩ - بعد هذا العرض للأنظار المختلفة ننتهى إلى أننا لا نميل إلى طريقة
ابن تيمية فى فهم المتشابه ، لأنها تفضى بنا إلى توهم التشبيه والتجسيم ، وخصوصاً
بالنسبة للعامة ، ونرتضى بلاريب طريقة الغزالي فى تقريب الألفاظ ذلك
التقريب الفكرى المستقيم .

ونرى أن تخريج كلام السلف على منهاج الغزالي أسلم ؛ ولا نسوغ لأنفسنا
أن نقول متهمين على ابن تيمية إنه أحق وأصدق ؛ ولكن نقول بلاريب إنه
أدق وأسلم ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

خلق القرآن

٣٠٠ - من المسائل المتصلة بالصفات والوحدانية مسألة خلق القرآن التي أثارها الجهم بن صفوان والجعد بن درهم في العصر الأموي ، وقد قتل خالد بن عبد الله القسري الجعد بن درهم لقوله هذا إذ كان والياً على الكوفة .
والأساس الذي بنى عليه الجهم والجعد قولهما إن القرآن مخلوق هو نفي صفة الكلام ، وكل صفات المعاني ، فقالا إن القرآن مخلوق ؛ وجاء المعتزلة فنفوا هذه الصفات ؛ وقالوا هذه المقالة نفسها ، ولذلك كان ابن تيمية يقول عن نفات الصفات جميعاً إنهم جهمية ؛ لأنه يعتبر كل من ينفي الصفات مقلداً للجهم بن صفوان في قوله :
ولأن المعتزلة قالوا إن القرآن مخلوق والمأمون كان يعتقد اعتقادهم - قال مثل مقالهم ، ودعا إلى هذا القول ، واعتبر في آخر حياته من يقول إن القرآن غير مخلوق ملحد في دين الله ؛ لأنه يعدد القديماً ١

وقد ابتدأ المأمون بإعلان ذلك الرأي في سنة ٢١٢ من الهجرة النبوية الشريفة وعقد لذلك مجالس المناظرة ، وأدلى فيها بحجته ، وترك الناس أحراراً في أول أمره ؛ لأنه لم يعلن إلحاد من يخالفه في أول الأمر ، ولذلك لم يرهق الناس في عقائدهم ، ولم يحملهم على فكرة لا يرونها ؛ ولا يستسيغون الخوض فيها ؛ ولكن في السنة التي توفي فيها ، وهي سنة ٢١٨ أخذ يدعو الناس إلى اعتناق هذه الفكرة بقوة السلطان ، واعتبر من لم يقل هذا القول فاسد الاعتقاد ؛ وأمر بوضع السلاسل في أعناق الفقهاء والمحدثين الذين لم يقولوا مقالته ، وأوصى من بعده من الخلفاء بتنفيذ ما بدأ به ، وكان ذلك بوسوسة وزيره أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي ، ولقد قام المعتصم والوائق من بعده بحق الوصية ؛ حتى جاء المتوكل فكشف الغمة وأزال البلاء ، ومنع إرهاب الفقهاء والمحدثين .

٣٠١ - وكان أشد من استمساك واستعصم إمام أهل الأثر أحمد بن حنبل ، نزل به الأذى في عهد الخلفاء الثلاثة المأمون والمعتصم والوائق ، ولم ينقطع

امتحانه إلا في عهد المتوكل ؛ فقد أبعد المعتزلة فرغت المحنة .
ومن الحق علينا أن نعرف رأى الإمام أحمد في هذه القضية ، لأنه رأى
ابن تيمية ؛ وهو الذى وجهه ودافع عنه ، ولأن ابن تيمية يراه رأى السلف الصالح .
ورأى أحمد في هذا المقام هو الذى سجله في رسالته إلى المتوكل (١) وهذه
الرسالة تدل على أن الإمام أحمد لا يستحسن الخوض في مثل هذا ولا يتعمق فيه ،
ولا يرضاه ، وإن خاض فيه يخوض كارها ، لئيمع الناس من أن يفتنوا بما يدعو
إليه أهل الجدل في الدين ، ولذا ختم الرسالة بقوله : « لست بصاحب كلام ولا
أرى الكلام في شيء من هذا » .

وتدل الرسالة أيضاً على أن الإمام أحمد رضى الله عنه يرى أن القرآن غير
مخلوق ، وهو ينطق بهذا تابعاً للسلف الصالح الذين قالوه ، ولم يبتدعه ابتداء ،
ولولا أنه حسب أن بعض التابعين قاله ما نطق به . ويذكر هذا الرأى بأن القرآن
كلام الله ، وكلام الله غير خلق الله وبأن القرآن أمر ، والأمر غير الخلق .
« ربأن القرآن من علم الله سبحانه وتعالى ، وعلم الله غير خلقه ، وقد أخذ هذا كله
من نصوص القرآن ، ومن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وأخبار الصحابة .
والأساس أن ما يصدر عن صفات الله تعالى وقدرته يسمى خلقاً ، وتصلق
عليه كلمة مخلوق أم لا يسمى خلقاً . ولا تطلق عليه كلمة مخلوق ، فالسلفيون
لا يسمونه مخلوقاً والمعتزلة والجهمية من قبلهم سموه مخلوقاً » .

٣٠٢ - هذا رأى أحمد بن حنبل ونظره ، ويتبعه في ذلك ويناصره تقي الدين
ابن تيمية ، فهو يرى أن القرآن غير مخلوق ؛ ويرى أن ذلك رأى السلف ؛
وأن من يقول غير ذلك مبتدع ؛ وهو بعد ذلك يوضح نظر أحمد بالدليل ويوجهه
بالنقول ، ويقربه إلى العقول .

وأول ما يتجه ابن تيمية في نفس تقريظ ذلك لنظر أنه يقرر أن القرآن الذى

(١) راجع هذه الرسالة فى كتاب (ابن حنبل) للتألف ص ١٢٤ .

يقرأ هو كلام الله تكلم به وأوحى به إلى نبيه الكريم ، والقراءة التي هي صوت القارئ الذي يسمع ، هي على ذلك غير القرآن ، فهي نطق العبد ، أما القرآن فكلام الله ، ولذلك قال تعالى « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه » ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « زينوا القرآن بأصواتكم ، وقد سمع النبي صلى الله عليه وسلم أبا موسى الأشعري ، وهو يقرأ القرآن فقال له أبو موسى لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحميراً » .

وإذا كانت القراءة صوت العبد فهي مخلوقة كما أن العبد مخلوق ، ومثل القراءة المداد الذي تكتب به المصاحف فهو ليس كلام الله سبحانه وتعالى ، وإن كان المكتوب كلامه سبحانه ، ولقد قال تعالى : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ، ولو جئنا بمثله مدداً » ، ففرق سبحانه وتعالى بين المداد الذي تكتب به كلماته ، وبين كلماته (١) .

بعد هذا يتجه ابن تيمية إلى توضيح فكرة الإمام أحمد والسلف رضی الله عنهم القائمة على أن الله سبحانه قد تكلم بالقرآن ، وأنه غير مخلوق فيقول : « السيف قالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء بالعربية ، كما تكلم بالقرآن العربي ، وما تكلم به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسن وكتبه المنزلة مخلوقة ؛ لأن الله تكلم بها (٢) » .

٣٠٣ - وإن أقضى ما هو جرم به رأى الإمام أحمد هو أن القرآن غير مخلوق ؛ إذ أنه لو قيل هذا لكان مؤدى ذلك أن يكون القرآن قديماً ، وحينئذ يتعدد القدماء ولا تتحقق الوحدة التي توجب ألا يكون قديم غير ذات الله سبحانه وتعالى ، ولذلك كانت المسألة التي قامت بين المعتزلة وغيرهم تقوم على أساس أن المعتزلة يستمسكون بمنع تعدد القدماء ، ولو قيل إن القرآن مخلوق لتعدد القدماء .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ٣ ص ٢١ ، ٢٢ طبع المنار .

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٥ .

واقدر ابن تيمية الأساس الذي بنى عليه الاعتراض فأثابه من قواعده ،
فبين أن القرآن إن كان غير مخلوق فليس معناه أنه قديم ؛ ويقرر أن الإمام أحمد
لم يقل إن القرآن قديم ، بل لم يتجاوز أنه قال إنه غير مخلوق ، ولا تلازم بين
كونه غير مخلوق ، وكونه قديما ، فلا يلزم من أن يكون غير مخلوق أن يكون
قديما ، لأنه لا يعتبر كل ما يقوم بالذات العلية يكون قديما بقدمها ؛ إذ كل ما ينسب
إلى الذات العلية من أفعال وأحداث يصدر عنها ، ويعتبره ابن تيمية قائما وقت
حدوثه والأحداث حادثة بحدوث موضعها ، فأنه خالق ، والمخلوق حادث ،
وذاات الخلق والإيجاد حادث بحدوث موضوعه ، والخلق والإيجاد لا يقال إنهما
مخلوقان ، ولا يقال إنهما قديمان ، وإن الفلاسفة هم الذين أوجدوا التلازم
بين القدم وكونه غير مخلوق ، وقد ساقهم إلى ذلك فروض عقلية لا تلزم السلف ،
إذ هي ظنيات تتضافر فتكون نتائج ظنية .

ويقول ابن تيمية في هذا المقام : « والسلف اتفقوا على أن كلام الله منزل
غير مخلوق فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين ، ثم قالت طائفة
هو معنى واحد ، وهو الأمر بكل مأمور ، والنهي عن كل منهي ، والخبر بكل
مخبر ، والله سبحانه وتعالى إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وإن عبر عنه بالعبرانية
كان تورا . وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا ، وهذا القول مخالف
للشرع والعقل (١) » .

ولقد قال رضى الله عنه أيضا : « وحينئذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته
وقدرته ، وإن قيل إنه ينادى ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين ،
وإذا كان قد تكلم بالقرآن ، والتوراة والإنجيل ، لم يمتنع أن يتكلم بالياء
قبل السين . . . (٢) » .

(١) الكتاب المذكور ص ١٥٦

(٢) الكتاب المذكور ص ١٠٦

ومعنى هذا أن صفة الكلام قديمة بقدم الذات ، لكن التكلم ذاته ليس بقديم ، وعلى ذلك فالقرآن ليس بقديم كما أنه ليس بمخلوق .

٣٠٢ - ويستخلص من هذا أن ابن تيمية يقول القرآن غير مخلوق ولا يقول إنه قديم ، بل هو حادث بحدوث التكلم من الله سبحانه وتعالى بمشيئته وإرادته عندما يتكلم وأُنزل على النبي صلى الله عليه وسلم كلامه بالروح الأمين جبريل . وإذا كان الأمر كما خرج ابن تيمية قول الإمام أحمد عليه ، فالحقائق لم تكن موضع خلاف بين السلف والمعتزلة بالنسبة للقرآن ، فكلاهما قال إنه ليس بقديم . إنما الخلاف في أن يقال عنه مخلوق أو لا يقال . ولذلك قال الأستاذ الشيخ محمد عبده في هذا المقام :

« قد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه . ونطق القرآن بأنه كلام الله ، فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شيئاً من شئونه فيما يقدمه ، أما الكلام المسموع نفسه المعبّر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في حدوثه ، ولا أنه خلق من خلقه . وخصص بالإسناد لا اختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد إبلاغه لخلق . ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهراً وباطناً . بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجوه ، سوى أنه ما جاء على لسانه مظهر لصدوره . ويقول بخلاف ذلك مصادرة للبداهة ، وتجروء على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل إليه فإن الآيات التي يقرأها القاريء تحدث . وتنفى بالبداهة كلها تليت . وتقاتل بقدم القرآن المقروء أشنع حالاً وأضل اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها ، والدعوة إلى مخالفتها ، وليس القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر في وجوده ما يمس شرف نسبته ، بل هو ما دعا الدين إلى اعتقاده ، فهو الستة وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكل ما خالفه فهو بدعة وضلالة . »

« وإن نقل إلينا من ذلك الذي فرق الأمة ، وأحدث فيها الأحداث خصوصاً في أوائل القرن الثالث من الهجرة وإباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق ،

فقد كان منشؤه التحرج والمبالغة في التأدب من بعضهم وإلا فإنه يحل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أنه يعتقد أن القرآن المقروء قديم. وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكفيه بصوته .

وهذا الجزء الأخير من كلام الأستاذ الإمام صحيح، فإن الإمام أحمد لم يقرر أن القراءة قديمة ولا غير مخلوقة . ولم يقرر قط أن القرآن قديم كما خرج الإمام ابن تيمية، إنما الذي قرره أن القرآن غير مخلوق . وقد خرج ابن تيمية رأيه على أنه لا يعد ما كان صادراً عن الله قائماً بذاته مخلوقاً له ، وإن ادعاء أن أحمد قد ذكر أن القرآن قديم ، فإنما أذيعت نسبته إليه في القرن الرابع برواية مجهولة ، وقد أنكر ابن تيمية نسبة ذلك إلى الإمام ؛ وأيده في الإنكار الذهبي المؤرخ في تاريخه .

وبذلك يتحرر رأى ابن تيمية وأحمد معاً في كون القرآن غير مخلوق ، وأنه غير قديم .

٢ - وحدانية الخلق والتكوين

٣٠٥ - بينما فيما مضى رأى ابن تيمية في وحدانية الذات العلية ورأيه في صفات الله العلي الأعلى ، وموازنته بأقوال العلماء ، والحق الذي بدا في تلك الزوبعة الفكرية ، والعجاجة التي أثّرت في الماضي ، ولا زال غبارها نراه في الحاضر .
والآن نتكلم عن الوحدانية في الخلق ، أى أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق كلهم لا شريك له في ملكه ، ولا منازع له في سلطانه وهى التي أشار الله سبحانه وتعالى إليها في قوله « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » ، ولا إرادة لمخلوق تنازع إرادة الخالق ؛ الكل منه سبحانه وتعالى ويعودون إليه .

التوحيد وإرادة الإنسان :

٣٠٦ - على هذا اتفق المسلمون ، وهو من أصل التوحيد ؛ ومن الأصول الإسلامية الأولى المعلومة من الدين بالضرورة ؛ ولكن آثار الفلاسفة ومن لف لفهم ؛ ومن ساروا وراءهم كلاماً طويلاً نحو حرية الإرادة الإنسانية فيما يفعل الإنسان وقدرته فيما يفعل من خير وشر ؛ حتى تتحقق المسؤولية الإنسانية عما يعمل الإنسان من أعمال في الدنيا ؛ ولتستأهل الثواب والعقاب في الآخرة ، وليتحقق العدل الإلهي الذي يجازى فيه العامل بعمله ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر .

وقد أثارها الذين يثيرون الأمور التي تكون فيها متاهات العقول ؛ أثاروها بين المسلمين في آخر عصر الصحابة ، عند الكلام في القضاء والقدر ، وكون كل ما يعمل به الإنسان في سجل محفوظ قبل أن يعلمه ، وقد كتبه الله عليه ؛ ولا مناص له مما كتبه الله ؛ فقالوا إذا كان كل شيء مكتوباً من طاعة ومعصية ؛ فلم كان الأمر بالمأمورات والنهي عن المنهيات ، وكيف يكون الجزاء بالعقاب لمن ينفذ ما كتبه الله ؛ إن كان قد كتبه شقياً ، وكيف يثاب امرؤ على طاعته ، وقد كتبه ربه تقياً ؛ فهو لا يستطيع التخلص مما سجله ربه من خير وشر .

وقد سأل علي بن أبي طالب رضي الله عنه شيخ في مرجعه من صفين عن القضاء والقدر وأعمال الإنسان معهما ، وكيف يكون العبد طائعاً يستحق الثواب ، أو يكون عاصياً يستحق العقاب ، والقدر قد ساقه إلى ما صنع خيراً كان أو شراً ، وقد أجابه علي رضي الله عنه بما يزيل الشبهة ، ثم قال في آخر إجابته : « إن الله أمر تخيراً ، أو نهى تحذيراً ، وكلف تيسيراً ، ولم يعص مغلوباً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار (١) » .

٣٠٧ - ولما اتسع نطاق الدراسات الفلسفية والعقلية بين المسلمين ، وقامت الفرق الإسلامية ، وجد من بينهم في العصر الأموي من قرر أن الإنسان مجبور في أفعاله وأقواله ، وعلى رأس هذا الفريق الجهم بن صفوان ، فقد نفى هو ومن اتبعه عن الإنسان الاختبار نفيّاً مطلقاً . وقد بينا ذلك عند الكلام في الجهمية فأرجع إليه .

وكان بجوار هؤلاء من قرر أن الإنسان له إرادة مطلقة ، واختيار مطلق فيما يفعل حتى يتحقق العدل الإلهي في العقاب والثواب ، وتحقق المسؤوليات في الدنيا والتبعات ؛ وتحقق معاني الشرائع والتكليفات ، وقالوا إن ذلك بقوة مودعة نفس الإنسان خلفها الله سبحانه وتعالى فيه ، على رأس هؤلاء غيلان الدمشقي ، ونهج منهجه المعتزلة ، وقد عدوه في ضبقاتهم ، وعلى أي حال فقد حمل لواء ذلك المذهب المعتزلة ، وجعلوه عنصراً لازماً للأصل الرابع من أصولهم ، وهو العدل من الله سبحانه وتعالى في الثواب والعقاب .

ولقد جاء بعد ذلك الأشاعرة ، فلم يرتضوا منهاج الفريقين ، وسلكوا مسلكاً وسطاً بينهما ، فقرروا كما قرر الجهمية أن الله سبحانه وتعالى يخلق الأشياء ، وكل شيء يخلقه سبحانه ، ولكن الإنسان يكتسب خلق الله تعالى باختياره ، فالفعل فعل الله ،

(١) المناقشة كلها في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، وفي كتاب تاريخ الجدل

والاكتساب باختيار العبد . وبذلك الاكتساب تكون التبعة ، ويكون الثواب والعقاب .

ولكن هذا الاكتساب أهو بإرادة الله سبحانه وتعالى أم بغير إرادته ، فإن كان بإرادته ولا يمكن إلا أن يكون كذلك ، فقد دخل الجبر من هذه الزاوية ، ولذلك يعد ابن حزم الأشعري من الجبرية (١) :

تفنيد ابن تيمية لرأى الجبرية :

٣٠٨ - جاء ابن تيمية بعد هؤلاء فدرس هذه الفرق كلها ، ومحص أقوالها . ويظهر بادية الرأي من أقواله أنه لا يراها جميعاً قد أصابت الحق في القضية . ويناصر ما عليه من السلف كشأنه ، وهو الإيمان بالقضاء والقدر ، وأن الله لا يقع في ملكه ما لا يريد ، وأن العبد مختار ، وأنه مسئول عما يفعل من خير وشر ، والآثار عن الصحابة والتابعين قد وردت بذلك ، فحق على المؤمن الإيمان ، وليس له حكم وراء حكم الديان ، وإن كل امرئ يحس بالمسئولية والاختيار ، وكفى بذلك دليلاً وبرهاناً . ولا حجة وراء ذلك .

ويخوض ابن تيمية في الموضوع خوض العارف للأقوال المختلفة في الموضوع قولاً قولاً .

ويذكر مذهب الجبرية . فيفنده تفنيد الخير العارف ، ويقول في ذلك :

« هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف أثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وأن ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأنه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب ، ولكنهم قصرُوا في الأمر وأنهى والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلبهم إلى الإلحاد . فصاروا من جسس المشركين الذين قالوا : « لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء » ... فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض وخالقهم ، ويده ملكوت كل شيء ، وكانوا مقرين بالقدر ، فإن العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية ، وهو معروف عندهم في النظم والنثر (٢) » .

ويذكر الذين قالوا إن العبد يخلق أفعال نفسه بما أودعه من قوى هو خالقها ، ويسمون القدرية ، ومنهم المعتزلة ، فيقول فيهم : « القدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية ، كما هو المحدث للطاعة ، والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ، فعندهم أن علي بن أبي طالب وأبا لهب مستويان في نعمة الله الدينية ؛ إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجبر على الفعل بالأمر ، وأزيحت عنته ، ولكن هذا فعل الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن لأجلها . وعندهم أن الله حبب الإيمان إلى الكفار كإبي لهب وأمثاله ، كما حبيب إلى المؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين سواء . ولكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه لهم .

ولقد رماهم بخالفهم بأنهم قدرية لينطبق عليهم الأثر : « القدرية مجوس هذه الأمة ، وذلك لأن المجوس قالوا إن العالم فيه قوتان : قوة للخير ، وأخرى للشر ، ويقولون إن قوة الخير هو إله الخير . وقوة الشر إله الشر ، فادعوا أن القدرية قالوا ذلك ؛ إذا حكموا بأن المعصية من العبد لا من الله ، فيرد ابن تيمية ذلك ، وينفي عن القدرية ذلك القول ويقول : « ومن نقل عنهم أن الطاعة من الله ، والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فلم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، كتأهما فعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلقها فيه مختص بأحدهما . ولا قدرة جعلها فيه تختص بأحدهما (١) .

رأيه في الأشاعة :

٣٠٩ - ويعتبر الأشاعة من المائلين إلى الجبر ؛ بل يعتبر قولهم من الجبر ، ويرى أن قولهم الأفعال مخلوقات لله تعالى والكسب للعبد لا ينفي الجبر ، ويقول في ذلك : « وقال من المائلين للجبر هي (أى الأفعال) فعله (أى الله سبحانه) وهي كسب

للعبء ، وقالوا إن قدرة العبد لا تأثير لها فى حدوث مقهورها ؛ ولا فى صفة من صفاتها ، وأن الله أجرى العادة بخلق المقهورها مقارناً لها . فىكون الفعل خلقاً من الله وإبداعاً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته ، وقالوا إن العبد ليس محدثاً لأفعاله ، ولا موجداً ، ومع هذا فقد يقولون إننا لا نقول بالجبر المحض ، بل نثبت للعبء قدرة حادثة ، والجبرى المحض لا يثبت للعبء قدرة .

« وأخذوا يفرقون بين الكسب الذى أثبتوه ، وبين الخلق ، فقالوا الكسب عبارة عن اقتران المقهور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقهور بالقدرة القديمة ، وقالوا أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه ؛ والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه (١) . »

هذا مذهب الأشاعرة كما حكاه ابن تيمية ، وهو فى هذا يراهم جبرية أو مائلين للجبرية ، ومذهبهم يؤدى إليها ، وقد صرح بذلك تلميذه ابن القيم ، ويأخذ عليهم ابن تيمية تفريقهم بين الفعل والكسب ؛ لأن الكسب إن كان مجرد اقتران لا تأثير له فهو لا يصلح مناصاً لتحمل المسئولية واستحقاق العقاب والثواب ، وإن كان فعلاً له تأثير وتوجيه وإيجاد وإحداث وصنع وعمل فهو مقهور ، فإن قلت إنه لله فهو جبر ، وإن قلت إنه للعبء فهو اعتزال .

رأيه فى المعتزلة :

٣١٠ — وإنه إذ يأخذ على الأشاعرة ذلك ويأخذ على الجبرية ما سبق ، فهو يرى أن القدريّة أو المعتزلة أقرب منهم وأحسن حالاً ، وإن لم يكن مذهبهم هو مذهب السلف ، ويقول فى ذلك :

« هذا المقام ، وأى مقام ، زلت فيه أقدام ، وضلت فيه أفهام . وبدل دين المسلمين ، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على كثير من يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام ، ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن المعتزلة والشيعة والقدريّة المثبتين للأمر والنهى والوعد والوعيد خير من

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٢ .

يسوى بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبي الصادق ، والمنبي الكاذب وأولياء الله وأعدائه الذين ذمهم السلف ، بل هم أحق بالذم من المعتزلة كما قال الخلال في كتاب السنة والرد على القدرية (١) .

بل إنه ليزيد فيرى أن كلمة القدرية التي ذكرت في الأثر : « القدرية مجوس هذه الأمة » يدخل في عمومها الذين يحكمون بالجبر ، ويستحسن في ذلك كلام الخلال عنهم فيقول : « والمقصود هنا أن الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وإن كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي . فكيف بمن يحتج به على المعاصي . ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الأمر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فإن ضلال هذا أعظم ؛ ولذا قرنت القدرية بالمرجئة كلام غير واحد من السلف (٢) . »

٣١١ - وترى من هذه النقول أنه يرى أن أبعد الفرق عن الهداية بالنسبة للتوحيد والشرعية - الجبرية ، وأن المعتزلة ليست موعلة في الابتداع في هذا مثلهم ، وأن الجبرية أخرى أن يدخلوا في عموم « القدرية مجوس هذه الأمة » ويعتمد على ما ذكره الخلال في كتابه السنة والرد على القدرية .

ولعل الذي دفعه إلى ذلك ليس هو الميل لرأى المعتزلة : فإنه لا يرى رأيهم ؛ إنما الذي دفعه ما كان يراه من حال بعض الصوفية الذين اعتنقوا ذلك الرأي ، ودعوا إليه ؛ ثم إنه رأى أن الاستمسك بهذا الرأي يأتي الشريعة من بنائها ؛ إذ أن الشريعة كما قامت على التوحيد فقصدتها إصلاح الجماعة بالأمر والنهي ؛ والفرقة بين المحسن والمطيع ؛ والعدالة في الثواب والعقاب ؛ وأن مذهب الجبرية ومن مال إليهم كالأشاعرة في نظره يؤدي في مبناه ومعناه ومغزاه إلى أن التكليف يكون عبثاً . فإذا كانوا قد بالغوا بقولهم هذا في التوحيد ، فقد هدموا به الأحكام الشرعية ، وإذا كانوا قد حرصوا على تنزيه الواحد الأحد ، فقد هدموا صفة العدل ، وليست هذه هي السنة .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٣٠ (٢) الكتاب المذكور ص ١٣٢

(٢٠ - ابن تيمية)

٣١٢ - ومهما يكن من الأمر فهو يرى أن المذهبين فيهما ابتداع ، وإن كان ابتداع دون ابتداع : لأن كلا المذهبين يتجه إلى التسوية بين الطائع والعاصي ؛ أما الأول فقد سوى بينهما من حيث إن كليهما لا يعد مستولا عما فعل ؛ لأنه لا إرادة له قط ؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الفاعل المختار وحده ؛ وأما الثاني وهو الاعتزال ؛ فقد سوى بينهما من حيث أن كلا من الطائع والمذنب فعل ما فعل من غير أن يخص الله أحدهما بنعمة التوفيق في إيمانه ، ويحرم الثاني منها في كفره ، بل هما في الأصل سواء ، ثم كان التفاوت من بعد في العمل ، مع أن الله سبحانه وتعالى قال : « يضل من يشاء ، ويهدي من يشاء » .

مذهب السلف في نظره :

٣١٣ - ولقد قرر أن مذهب السلف هو الإيمان بالقدر خيره وشره ، وشمول قدرة الله تعالى وإرادته ؛ وأن الله سبحانه خلق العبد ، وكل ما فيه من قوى ، وأن العبد يفعل ما يشاء بقدرته وشيئته ، ويقول في ذلك : « وما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة مع قولهم : الله خالق كل شيء وأنه خلق العبد هلوعا إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ونحو ذلك — أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، وقال تعالى : « لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » ، وقال تعالى : « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ، وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ، وقال تعالى : « إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره ، وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة ^(١) » .

وهو بهذا يعمم إرادة الله ، ويثبت القدرة للإنسان ؛ ولكن يقرر أن عموم الإرادة الإلهية والقدرة الكونية وشمولها لكل شيء ثابتة بالنصوص تضافرت عليها ، والقدرة الإنسانية ثابتة بالحس والشعور ؛ ولا سبيل لإنكار ما ثبت بالنص ؛ ولا مجابهة الحس ؛ وإن الناس بالحس والشعور يتحملون مسئوليات أعمالهم

(١) الرسائل والمسائل ص ١٤٢ .

في الدنيا ؛ ولا يحتاج بقدره وقضائه ، وأن القدر لازم لا مناص منه ، إلا عندما يغالط حسه ، ويكابر نفسه ، فليس لأحد أن يحتاج في الذنوب بقدر الله تعالى بل عليه ألا يفعلها ، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها ، كما فعل آدم ، ولهذا قال بعض الشيوخ اثنان أذنبَا ذنباً ، إبليس وآدم ، فأدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهده ، وإبليس أصر واحتج بالقدر ، فن تاب من ذنبه أشبه أباه آدم ، ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس (١) .

ويقول أيضاً رضى الله عنه : « من المستقر في نظر الناس أن من فعل العدل فهو عادل ، ومن فعل الظلم فهو ظالم ، ومن فعل الكذب فهو كاذب ، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله ، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون الله المتصف بالكذب والظلم » (٢) .

٣١٤ — استقر إذن رأى ابن تيمية على ثلاثة أمور :

أولها : أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء ، وأن وحدانية الخلق والتكوين كاملة ، وأن لا شيء في الكون بغير إرادته ؛ وأنه لا ينازع إرادته أحد ، وهو في هذا القدر يتفق مع الجبرية .

ثانيها ؛ أن العبد فاعل حقيقة ، وله مشيئة وإرادة كاملة تجعله مسؤولاً عما يفعل وهو في هذا القدر يتفق مع المعتزلة أو القدرية كما يعبر الأشاعرة ،

ثالثها ؛ أن الله سبحانه وتعالى ييسر فعل الخير ويحبه ويرضاه ، ولا ييسر فعل الشر ولا يحبه ولا يرضاه ، وهو في هذا يفرق عن المعتزلة في نظره ، وذلك النظر هو مصداق قوله تعالى : « يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء » وقوله تعالى : « إنك لا تهدي من أحببت » ، ولكن الله يهدي من يشاء ، وقد تكرر هذا المعنى في أكثر من آية ؛ وهو من الحقائق المقررة في القرآن التي تؤكد معناها بتضافر الأخبار .

ولكن كيف يوفق بين تلك الحقائق ؟ كيف يوفق بين سلطان الله الكامل على كل شيء وعموم إرادته ، وبين كون الإنسان فاعلاً مختاراً ، ثم كيف يوفق بين إرادة الله للمعاصي مع النهي عنها ؟ وكيف يوفق بين عدله الكريم وجزائه للمحسن الذي وفق له السبيل إلى الخير ، وعقابه للسيء الذي حرّمه ذلك التوفيق ؟ تلك هي المعضلة ، وقد حاول ابن تيمية أن يوفق ، فقارب في بعضها ، وسدد في بعضها ٣١٥ - لقد قال ابن تيمية في عموم قدرة الله سبحانه وخلقه لكل ، وكون الإنسان فاعلاً حقيقة لما وقع منه : « إن الله خالق الأشياء كلها بالأسباب التي خلقها ، والله خلق العبد بإرادة وقدرة يكون بها فعله ، فإن العبد فاعل بفعله حقيقة ، فقول أهل السنة في خلق فعل العبد بإرادة وقدرة من الله كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها (١) » .

فأفعال العبد تستند إلى الله من حيث إنه خالق سببها وهو قدرة العبد ذاته ، ويقرر ابن تيمية فوق ذلك أن الله سبحانه وتعالى خلق المخلوقات كلها ومنها ما تعلقت أفعال العبيد بها ، فكان من العبد التعالق بإرادته الخاصة التي فطرها الله فيه ، فكان الفعل للعبد والمخلوق للرب ؛ وعلى ذلك تنسب الأمور إلى الله وإلى العبد باعتبارين منفصلين ؛ ويقول في ذلك تقي الدين :

« إن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله وفعل العبد ، إن أراد فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين ؛ وإن أراد بها أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فحق (٢) » .

أي أن الأشياء التي تعلقت بها إرادة العبد تكون مخلوقة لله من حيث نسبة كل شيء إليه بالفعل أو بالسبب ، ومن ينكر ذلك فقد أنكر الأسباب ؛ وإن أراد ذات التعلق فذلك باطل لأنه صفة للعبد .

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٢٧٠ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٥

وينبني على هذا أن الله لا يوصف بأنه فاعل للمعاصي ؛ بل الذي يوصف بها من تعلقت به مريداً مختاراً بما خلقه الله فيه ؛ لأن الله لا يوصف بمخلوقاته ؛ بل يوصف بها من تعلقت به . فإذا كان الله قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به ، وإذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً . أو صورة قبيحة ، ونحو ذلك لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة ، (١) .

٣١٦ - وبنين رأى ابن تيمية جلياً في هذا المقام بما قرره تليذه ووارث علمه ابن القيم رضى الله عنه ، فقد قال :

الصواب في هذه المسألة أن يقال : « تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه ، فآله سبحانه وتعالى إذا أراد فعل العبد خلق الله القدرة والداعي إلى فعله ، ويضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة المسبب إلى سببه ، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين ، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر ، وهي جزء سبب ؛ وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبیر فاسد وتليس . فإنه يوهم أنهما متكافئان في القدرة كما نقول هذا الثوب بين رجلين ، وهذه الدار بين الشريكين ، إنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه ، والسبب والمسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة ، ولا تعطل قدرة الرب سبحانه وتعالى عن إشموها وكماها وتناولها اكل شيء ، وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته ، وكل ما سواه مخلوق له ، وهو أثر قدرته ومشيئته ، ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله سبحانه وتعالى ، أو القول بوجود مخلوق لا خالق له ، (٢) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٦ .

(٢) راجع في هذا كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

وكتاب تاريخ الجدل للؤلؤ ص ١٩٦ .

٣١٧ - وإن رأى ابن تيمية على هذا يكون قريباً من رأى المعتزلة ،
وبعيداً عن رأى الجهمية ، ولذا ذكر أن المعتزلة أقرب إلى الحق من الجهمية .

ولكن لا يلبث إلا قليلاً حتى نجده يخالفهم ، وذلك في التوفيق بين إرادة الله
للمعاصي والنهي عنها ؛ فقد قال المعتزلة : إن الله لا يريد المعاصي ولا يختارها ؛ لأن
الله لا يريد شيئاً وينهى عنه ؛ وعلى ذلك تقع المعاصي من العبد ولا يريد الله ؛
ولا يأمر بشيء إلا وهو يريد ؛ ولذلك كانت الإرادة والأمر عندهم متلازمين .
أما ابن تيمية فيرى أن الله قد يأمر بالشئ ويقع ويكون بإرادته ، وعلى ذلك
يريد المعصية كما يريد الخير ؛ وإنما الذي لا يتلاقى مع المعصية هو المحبة والرضا ،
فإنه سبحانه لا يحب المعاصي ، ولا يرضاها ، وعلى ذلك المحبة أو الرضا هما يلزمان
الأمر ، أما الإرادة فهي لا تلازم الأمر .

وإن ذلك متناسق مع مذهبه ، فإن كل ما ذكر في القرآن يصف الله سبحانه
وتعالى نفسه فهو وصف له ، والله قد وصف نفسه بأنه يحب وبرضى ، ويسخط
ويغضب ، فالحبة وصف له سبحانه ، وهى شئ غير الإرادة الكونية ، وبسمى
الحبة الإرادة الدينية ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« جمهور أهل السنة من جميع الطوائف ، وكثيرون من أصحاب الأشعرى
يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضا ، فيقولون إنه وإن كان يريد المعاصي سبحانه
لا يحبها ولا يرضاها بل يبغضها ويسخطها . وينهى عنها ، وهؤلاء يفرقون بين
مشيئة الله وبين محبته ، وهذا قول السلف قاطبة ، وقد ذكر أبو المعالى الجوينى
أن هذا قول القدماء من أهل السنة وأن الأشعرى خالفهم ، فجعل الإرادة هى
المحبة ، فيقولون ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فكل ما شاءه فقد خلقه ،
وأما المحبة فهي منفعة من أمره ، فما أمر به فهو يحبه ، ^(١) .

٣١٨ - هذا رأى ابن تيمية فى التوفيق بين إرادة الله المعصية والنهى عنها ؛

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٢٦٦ ، ومجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٥٢

وعدم تلازم الأمر مع النهي ؛ أما توفيقه بين عدل الله سبحانه ، وبين هدايته للمهتدي إن سار في طريق الهداية ؛ وتركه للجاحد من غير إهداية . فهو أنه لا يرى من الظلم في شيء أن يخص الله أحد عبده بتوفيقه لطريق الخير وإعاقته عليه إذا اختار سلوكه ، وتركه الجاحد المعاند في غيه يعمه مادام كل منهما مختاراً مريداً لما يفعل وهو حر شاعر بالحربة التامة التي فطره الله سبحانه وتعالى عليها ، وهو بذلك يفرق عن المعتزلة أيضاً ، ويقول في ذلك :

« الله سبحانه وتعالى غنى عن العباد ، إنما أمرهم بما ينفعهم . ونهاهم عما يضرهم ، فهو محسن إلى عباده بالأمر لهم ، محسن بإعاقتهم على الطاعة ، ولو قدر أن عالماً صالحاً أمر الناس بما ينفعهم ، ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ، ولم يعن آخرين لكان محسناً إلى هؤلاء إحساناً تاماً ، ولم يكن ظالماً لمن لم يحسن إليه ، وإذا قدر أنه عاقب المذنب بالعقوبة التي يقتضيها عدله وحكمه لكان أيضاً محمداً على هذا ، وهذا ، وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين ؛ وأرحم الراحمين ، وأمره لهم إرشاد وتعليم ، فإن أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور ، وهو مشكور على هذا وهذا ، وإن لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب ، كان له في ذلك حكمة أخرى ، وإن كانت مستلزمة تألم هذا ، فإنما تألم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيماً أو ألماً ، وإن كان ذلك التورث بقضاء الله وقدره فلا منافاة بين هذا وهذا ، فجعله المختار مختاراً من كمال قدرته وحكمته . وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته . »

وترى في هذا إيماناً بالقضاء والقدر ، وإقراراً بتفويض الحكمة الله العليم الحكيم ؛ وهنا يثور موضوع جديد ، هو تعليل أفعال الله ، وتصدى للموضوع بإيجاز .

تعلييل أفعال الله

٣١٩ - 'إن الله سبحانه وتعالى خالق الكون كل ما فيه كان بإرادته سبحانه لا سلطان لأحد معه ، فهو الواحد الأحد ، له الملك في السماء والأرض ؛ ولكن أعماله مقيدة بالمصلحة ، أى لا يفعل الله إلا الصالح لأن الله متصف بكل كمال ؛ والكمال لا يعمل إلا الصالح ؛ وهذا إلى أن للأشياء حسناً ذاتياً ، وقبحاً ذاتياً ؟ ذلك ما خاض فيه علماء الكلام ، واختلفوا فيما بينهم . وأدلى ابن تيمية بدلوه في الدلاء ، وخاض العباب ، لأنه سئل عن ذلك فأفتى ، وهو لا يجمع إذا طلب منه القول ، وقد طلب منه .

لقد خاض ابن تيمية في هذا الأمر خوض العارف الدارس لأقوال العلماء فيه ، وهو ينظر في الأمر على ضوء أقوالهم ، ثم يقدر في الأمر ثلاثة تقديرات ولكل تقدير منها طائفة من العلماء تعتقه وتختاره ، وتراه الحق في الأمر .

التقدير الأول : أن الله خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعة ولا لداع ولا لباعث ، بل فعل ذلك بمحض المشيئة وإرادته سبحانه . وهذا قول أبي الحسن الأشعري ومن تبعه ، وقول نفاة القياس الظاهرية ، وقول طوائف من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ؛ وذلك لأن الأشياء إذا كانت معللة بعلة كانت إرادة الله سبحانه وتعالى مقيدة ، ولم يكن مريداً بإرادة مطلقة ، ولم يكن مختاراً اختياراً مطلقاً ، ثم هذه العلة المقيدة للإرادة يجب أن تكون قديمة بقدمها ؛ وإذا كانت العلة قديمة ، وجب أن يكون المعلول وهو الفعل قديماً أيضاً ، لأنه حيث وجدت العلة وجد المعلول .

التقدير الثانى ، أن يكون الله سبحانه وتعالى فى خلقه وأمره ونهيه يفعل ذلك لعة وغاية ، وأن يفرض أن العلة وهذه الغاية قديمة ، وهذا قول المتفلسفة الذين تؤدى أقوالهم إلى الحكم بقديم العالم .

وإن عبارات ابن تيمية تفيد أنه لم يقبل التقدير الثاني ويرد قائله ، وإشارات قوله تفيد أنه لا يرتضى القول الأول أيضا ، وإن لم يرد قائله .

التقدير الثالث : وهو القول الثالث أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق ، وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لحكمة محمودة ، ويقول في هذا القول : « هذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم ، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل التصوف والحديث وأهل التفسير . وأكثر قدماء الفلاسفة ، وكثير من متأخريهم كابى البركات وأمثاله^(١) .

غير أن هذه الطوائف من أهل العلم قد اختلفت أنظارهم في معنى الحكمة المحمودة التي كان من أجلها الأمر والنهي ؛ فقال المعتزلة إنها في الأشياء التي أمر بها أو نهى عنها ؛ وقال غيرهم هي في تقدير الله وإرادته وفعله ، فما يفعله فهو الخير وهو الحكمة ، وهو الحسن ، وما يأمر به فهو الحسن ، وما ينهى عنه فهو القبيح .

٣٢٠ - ومن هنا يبتدىء الكلام في الحسن العقلي والقبيح العقلي ؛ وما يترتب على ذلك من وجوب الصالح أو عدم وجوبه . فالمعتزلة ومن معهم من الشيعة قالوا إن في بعض الأشياء حسناً ذاتياً اقتضى الأمر بها ؛ وفي بعض الأمور قبحاً ذاتياً اقتضى النهى عنها ؛ فالله سبحانه وتعالى لا يأمر بالقبيح ؛ ولا ينهى عن الحسن ؛ وإن من كمال الله الخالق المدبر الحكيم العالم ألا يأمر إلا بما هو حسن ، وألا ينهى إلا عما هو قبيح ؛ وإن الأمر بالحسن هو الصالح ، والأمر بالقبح غير لائق بذاته تعالى ، كما أن النهى عن الحسن غير لائق بذاته تعالى ، ومن هنا جاء قولهم بوجوب الصالح والأصلح له سبحانه ؛ لأن ذلك هو الكمال الذي يليق به جللت قدرته .

ولقد قال الشهرستاني في مذهبهم : « المعارف عندهم كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١١٩ .

والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح ، (١) .

ولقد قال الجبائي : « كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه وتعالى بها فهي قبيحة للنهي ، وكل معصية ما كان يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجمل به والاعتقاد بخلافه ، وكذلك كل ما جاز إلا أن يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به ، وكل ما لم يجوز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه (٢) » .
وقد انتهى جمهور المعتزلة من ذلك النظر إلى القول بوجوب الصلاح والأصلح بالنسبة له سبحانه .

٣٢١ — لم يرتض ابن تيمية ذلك النظر بلاشك، ولذلك قال فيهم : « أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه سبحانه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته . فلا يثبتون له مشيئة عامة . ولا قدرة تامة ، فلا يجعلونه على كل شيء قدير . ولا يقولون : ما شاء الله كان . وما لم يشأ لم يكن ، (٣) » .

لا يختار ابن تيمية ذلك النظر ، ويسوق الآيات والأحاديث المبطله له ، ويختار النظر الثاني ؛ وهو أن تكون أفعال الله وأوامره ونواهيه لحكمة يعلمها هو ، وأنه ليس للعبد أن يقول يجب له شيء من أفعال ، أو يتهم فيقول ما يكون لازم معناه أنه واجب عليه .

فهو لا ينفي الحكمة في الأفعال الإلهية والأوامر والنواهي الدينية ، بل يقرر أنها لحكمة يعلمها الذي خلق كل شيء فأتقن خلقه ، ولا يلزمها أن يعلمها كلها كل الناس أو بعضهم ، وإنه يعلم كل الناس أو بعضهم من حكمته ما يطلعهم عليه ، وربما لا يعلمون ذلك ؛ ويجب الإيمان بأن الأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة

(١) الملل والنحل وتاريخ الخذل ص ٢١٢ . (٢) مقالات الإسلاميين

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٢١ .

كإرسال الرسل عامة ، وإرسال محمد خاصة ، كما قال تعالى د وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين .

وإذا قال قائل قد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين وقد أجاب عن ذلك ابن تيمية بأن النفع كان من بعض هذا الضرر ، فإن الله قد أضعف شرهم ، وفي ذلك نفع ، ثم يقول : د وإن ما حصل من الضرر لهم أمر مغمور في جنب ما حصل من النفع ، كالمطر الذي عم نفعه ، إذا خرب به بعض البيوت ، أو احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين كالقصارين ونحوهم ، وما كان نفعه عاما كان خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة ، وإن تضرر به بعض الناس (١) .

٣٢٢ - وننتهي من هذا إلى أن ابن تيمية يقرر ثلاثة أمور :

أولها : أن الله سبحانه خلق الخلق لحكمة يعلمها ، وليست هذه الحكمة علة الإنشاء مقيدة للإرادة الإلهية ، بل إن الله سبحانه لا يقيد إرادته شيء ، ولكن لأن الله سبحانه وتعالى منزّه عن العبث كانت أفعاله وأوامره ونواهيه لحكم يعلمها هو يقيناً وقطعاً وقد نعلم بعضها بإعلامه ؛ وأكثرها لا نعلمه ، سبحانه العليم الحكيم اللطيف الخبير .

ثانيها : أن الأشياء ليس لها حسن ذاتي وقبح ذاتي ؛ حتى يجب له سبحانه الصالح من الأمور والأصلح منها ؛ فيجب أن يأمر بالحسن ، وينهى عن القبيح ، إذ الكل بأمر الله سبحانه وبخلقه ، وهي أمور نسبية إضافية ، فالخير والشر إنما هي أمور إضافية لا ذاتية ، والحسن والقبح يكون بالنسبة لأفعال العباد لا لأفعال الله سبحانه وتعالى .

ثالثها : أن كل ما خلقه الله سبحانه وكل أوامره ونواهيه ، وبعثة الرسل وشرائعه المنزلة ، كل هذا لنفع الناس ودفع الضرر عنهم ؛ وإن حصل ضرر بالبعث ، فإنه جلب النفع للمجموع ، أو لدفع ضرر أعظم وأكبر ، والله سبحانه وتعالى هو الذي خلق كل شيء وقدره تقديراً .

٣ - الوجدانية في العبادة

٣٢٣ - بينا معنى الوجدانية في الذات والصفات في نظر ابن تيمية ، ثم بينا معنى الوجدانية في الإنسان والتكوين ، والآن نبين معنى الوجدانية في العبادة .
والوجدانية في العبادة تقتضي أمرين : (أحدهما) ألا يعبد إلا الله وحده ، ولا يعترف بالالوهية لغيره سبحانه وتعالى ، فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده ، والاستسلام له وحده يقتضي عبادته وحده ، ومن أشرك مع الله في العبادة شخصاً أو شيئاً فقد أشرك بالله سبحانه وتعالى ، ولقد قال سبحانه : وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ، ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله (١) .

ومن سوى بين المخلوق والخالق في شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلهة أخرى ، وإن كان يعتقد بوجدانية الخالق في الخلق والذات والصفات ، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق السموات والأرض ، كما قال تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ، وكانوا مع ذلك مشركين .

(الأمر الثاني) مما يقتضيه التوحيد في الألوهية والعبادة أن نعبد الله سبحانه بما شرعه على ألسنة رسله ، ولا نعبد إلا بواجب أو مستحب أو مباح قصد به الطاعة وشكر الله تعالى ، ويقول ابن تيمية : والدعاء من جملة العبادات فمن دعا المخلوقين من الموقى والغائبين واستغاث بهم ، كان مبتدعاً في الدين مشركاً برب العالمين ، متبعاً غير سبيل المؤمنين ، ومن سأل الله بالمخلوقين أو أقسم عليه كان بالمخلوقين مبتدعاً بدعة ما أنزل الله بها من سلطان (٢) .

(١) التدمرية ٩٣ .

(٢) راجع في هذا قاعدة جلية في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص ١٠٢ .

٣٢٤ - وقد بنى ابن تيمية على رأيه فى وحدانية الألوهية والعبادة كلامه فى التوسل والوسيلة ؛ فمنع على هذا ثلاثة أمور (أولها) التقرب إلى الله بالصالحين والأولياء . (وثانيها) مع الاستغاثاة والتوسل بالموتى . (وثالثها) زيارة قبور الصالحين والأنبياء للتيمن ونحوه ، وزيارة قبر نبيينا صلى الله عليه وسلم .

وقد خاض ابن تيمية فى هذه الأمور الثلاثة ، وخالف فيها أهل عصره ، واصطدمت أفكاره بأفكارهم فيها اصطداماً عنيفاً ، وشدد عليه فى معقله بسببها .
إقرار ابن تيمية بكرامة الأولياء :

٣٢٥ - ولنبتدى بأول هذه الأمور ؛ وهو التقرب إلى الله بالأولياء الصالحين أن ابن تيمية يقر بكرامة يعطيها الله سبحانه وتعالى بعض الناس ؛ فتجرى على أيديهم خوارق للعادات ، ويخوض فى معناها خوض المستقصى المتعرف الشارح الدارس ؛ والذي يدفعه إلى ذلك الخوض أن بعض الصوفية فى عصره وغير الصوفية قد كانوا يزورون مقابر طائفة من الصالحين ذكروا أن لهم خوارق جرت على أيديهم ، وكانوا يستغيثون بهم ، ويتقربون إلى الله عن طريقهم ، فشرح ابن تيمية ذلك الموضوع ، وبين أن جريان الخوارق على أيديهم لا يسوغ اتخاذهم وسائل لهم . ولقد ذكر ابن تيمية خوارق الأمور ؛ وذكر أن منها ما يكون كشفاً وهو من باب خوارق العلم ، وذلك بأن يسمع العبد مثلاً ما لا يسمعه من غيره إذ يرى ما لم يره غيره يقظة أو فى المنام ، أو يعلم ما لا يعلمه غيره بوحى أو إلهام أو علم ضرورة أو فراسة صادقة (١) .

وهذه الخوارق تعم الأنبياء وغيرهم ؛ ولقد قسم الخوارق إلى معجزات ، وهى ما يكون على أيدي النبيين من آيات باهرة مقرونة بالتحدى ؛ وهذه الخوارق لا تكون إلا للخير ونفع الناس ؛ لأنها لإثبات رسالة الرسول وتكلمه عن الله تعالى .

وأما ما يجرى على أيدي غير الرسل ؛ فيقسمه ابن تيمية إلى أقسام ثلاثة، فيقول :
« الخارق إن حصل به فائدة دينية كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً
وشرعاً ، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضى شكراً ،
وإن كان على وجه يتضمن منهياً عنه نهى تحريم أو تنزيه كان سبباً للعذاب
أو البغض . »

وترى أن الخوارق للعادة كما تجرى على أيدي الصديقين الصالحين تجرى على
أيدي غيرهم ، ومن الخوارق للعادة المتضمنة لأمر مطلوب دعوة الله لإقامة العدل ،
ولإجابة الدعاء ؛ ومن المنهى عنه أن يدعو على غيره بما لا يستحقه .

ويتلخص من هذا أن الخارق محمود في الدين أو مذموم في الدين ومباح
لا محمود ولا مذموم ، فإن كان فيه منفعة كان نعمة ، ويسمى كرامة .

والكرامة لا تعطى بذاتها فضلاً ، ويرى أن من أوتي الاستقامة على الجادة
أفضل من أوتي الكرامة ؛ ولذا ينقل عن أبي علي الجورجاني تلك الكلمة الحكيمة :
« كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة ، فإن نفسك منجبة على طلب الكرامة ،
وربك يطلب منك الاستقامة (١) . »

لا تلازم بين الكرامة والولاية :

٣٢٦ — وينتهي ابن تيمية من بحثه في الكرامات والأولياء إلى أن الولاية
لله ليست ملازمة لخوارق العادات بل قد يكون ولياً لله ، وليس له أى خارق ،
ولا يجرى الله على يديه أى أمر من الأمور الخارقة للعادة ؛ كما قد يجرى الله
على يدي شخص أموراً خارقة وليس مطيعاً لله فلا يكون ولياً له كما تبين من
الأقسام السابقة .

والأساس في ذلك أن ولاية الله تعالى المذكورة في مثل قوله تعالى : « ألا إن

(١) الكتاب المذكور ص ٧ وارجع إلى الصفحات التالية لهذا الكتاب المذكور
تري فيها بحثاً طويلاً في التأثيرات الخارقة .

أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، هي التقوى والإيمان كما عرفها الله سبحانه ، إذ قال : « الذين آمنوا وكانوا يتقون » وقال تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » .

وقد روى البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : « من عادى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة . وما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضته عليه ، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يسعى » (١) .

وبهذا كله يتبين أن ولى الله الحق هو المؤمن التقي ، لا الذى تجرى على يديه خوارق العادات ، وأن من تجرى على يديه خوارق العادات قد يكون غير ولى إذا لم تتحقق عناصر التقوى والإيمان .

٣٢٧ - هذا ومن جرت على يديه خوارق العادات يخطئ . ويصيب ، فليسوا على صواب دائما ، ويقول : فى ذلك تقى الدين . وأهل المكاشفات والمخاطبات يصيرون تارة ويخطئون أخرى كأهل النظر والاستدلال فى موارد الاجتهاد ولهذا وجب عليهم جميعا أن يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله ، وأن يزونا مواجيدهم ومشاهداتهم وآراءهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله ، ولا يكتفوا بمجرد ذلك ، فإن سيد المحدثين المخاطبين الملمهين من هذه الأمة هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد كانت تقع له وقائع يردها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصديقه التابع له الآخذ عنه . . ولهذا وجب على جميع الخلق اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعته فى جميع أمورهم الظاهرة والباطنة ، ولو كان أحد يأتيه من الله ما لا يحتاج إلى عرضه على الكتاب والسنة ، ولكان مستغنياً عن الرسول فى بعض دينه ، وهذا من أقوال المارقين .

التقرب بالاولياء :

٣٢٨ — وإذا كان الأولياء هم الذين عرفناهم ، وهم المتقون ، والذين تجرى على أيديهم الخوارق ليسوا معفين من أحكام الشرع بل إنهم مطالبون بها ، فكل امرئ مسئول عن عمله ، ولا يتقرب إلى الله بالالتجاء إلى ولي أو الازدلاف إليه ؛ أو الدعوة بجاهه ، فإنه مسئول عن عمله في الدنيا ، كما أنهم مسئولون عن أعمالهم .

بل إن التوسل إلى الله بعباده غير جائز في الدين ؛ وإن الله سبحانه لا يقبل من كل امرئ إلا عمله ، فلا يحط عنه سيئاته أن يستغث بنبي أو ولي ؛ أو يطلب المغفرة بجاه نبي أو ولي ، إنما يغفر الذنوب رب العالمين لكل من تاب أو أناب ؛ وأقلع عن المعصية ، وسلك سبيل المؤمنين .

ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يستغفر للمشركين ؛ كما قال تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » ، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأقاربه الأديين : « يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من الله ، فإني لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا بني عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً يا صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا فاطمة بنت رسول الله سليمان من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئاً ^(١) . » .
ولكن النبي صلى الله عليه وسلم مجاب الدعاء للمؤمنين الصادق الإيمان وهو حي ، وكذلك هو مجاب الشفاعة للمؤمنين وهو حي في الدنيا ، وفي الآخرة يوم القيامة ، وعند الجمع .

ولقد كان الصحابة يستشفعون بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ويتوسلون في حياته بحضرته ، فقد روى في صحيح البخاري عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا قحط

(١) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ص ٥ .

الناس استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال : « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنينا فقتسقنا ، وإنا نتوسل إليك بعم نينا فاسقنا » . وإن الناس لما أجدبوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه اعرابي فقال : « يا رسول الله ، هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا » ، فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه وقال : « اللهم أغثنا . . اللهم أغثنا . . اللهم أغثنا » ، فنشأت سحابة من جهة البحر ، فطروا أسبوعاً لا يرون فيه الشمس ، حتى دخل الأعرابي أو غيره ، فقال يا رسول الله : انقطعت السبل وتهدم البنيان ، فادع الله يكشفها عنا ، فرفع يديه ، وقال : « اللهم حولينا ولا علينا . . اللهم على الآكام والظراب ، ومنابت الشجر ، وبطون الأودية ، فانجابت المدينة ، كما ينجاب الثوب ، وروى أبو داود أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك » ، فسمح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روى ذلك في وجوه أصحابه ، وقال : « ويحك . . أتدري ما الله ؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه ، شأن الله أعظم من ذلك » (١) .

ولقد كان الصحابة يشفعون بدعاء خيارهم في حياتهم ، ولا يدعون بأحد يعد مماته .

منع الاستغاثة بغير الله :

٣٢٨ — وهنا يحى الأمر الثاني ؛ وهو منع الاستغاثة بالأحياء والأموات ومنع التوسل بالأموات مطلقاً باستغاثة أو بغيرها . أما الاستغاثة بغير الله فهي ممنوعة بإطلاق ، ولقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستغاثة به ، فقد روى الطبراني في معجمه الكبير أن منافقاً كان يؤذى المؤمنين ، فقال أبو بكر قوموا نستغيث برسول الله من هذا المنافق ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إنه لا يستغاث بي ، وإنما يستغاث بالله » (٢) وهكذا كل ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يطلب من نبي ولا ولي ، ولذا يقول « ما لا يقدر عليه البشر لا يجوز أن يطلب

(٢) قاعدة جلية ص ٩٧

(١) قاعدة جلية ص ١٠٣ ، ١٠٤

إلا من الله سبحانه ، لا يطلب ذلك لا من الملائكة ، ولا من الأنبياء ، ولا من غيرهم ، ولا يجوز أن يقال لغير الله اغفر لي ، واسقنا الغيث ، وانصرنا على القوم الكافرين ، أو اهد قلوبنا ، فأما ما يقدر عليه البشر ، فليس من هذا الباب وقد قال تعالى « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم ، وفي دعاء موسى عليه السلام : « اللهم لك الحمد ، وإليك المشتكى ، وإليك المستعان ، وبك المستغاث ، وعليك التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بك ، وقال أبو يزيد البسطامي : استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق ، وقال أبو عبد الله القرشي : « استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون ، ^(١) .

التقرب بالموتى :

٣٢٩ - ولا يسوغ ابن تيمية التقرب إلى الله بالموتى من الأنبياء والصالحين ؛ لأن التقرب إلى الله بالافتداء بهم والنهج على مناجهم ؛ وليس لأجل أن يستغاث بهم أو يطلب الدعاء منهم ؛ لأن ذلك يؤدي إلى الشرك بالله ؛ فيقرر رضى الله عنه « أننا ليس لنا أن نطلب من الأنبياء والصالحين شيئاً بعد موتهم ، وإن كانوا أحياء في قبورهم ، وإن قدر أنهم يدعون للأحياء ، وإن وردت به آثار فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك ، ولم يفعل ذلك أحد من السلف ، لأن ذلك ذريعة إلى الشرك ، وعبادتهم من دون الله ، بخلاف الطلب من أحدهم في حياته فإنه لا يفضى إلى الشرك ^(٢) . »

وإذا كان الطلب من الموتى ولو كانوا أنبياء ممنوعاً خشية الشرك ، فالنذر للقبور أو لسكان القبور أو العاكفين عن القبور نذر حرام باطل يشبه النذر للأوثان ، وسواء أكان نذر زيت أم غيره . . . ومن الحسن أن يصرف ما نذره — في نظيره من الشرع مثل أن يصرف الزيت إلى تنوير المساجد ، والنفقة إلى فقراء المسلمين ، وإن كانوا من أقارب الشيخ .

(١) قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ص ١١٢ (٢) الكتاب المذكور ص ١١٣

ويقول رضى الله عنه : « ومن اعتقد أن في النذر للقبور نفعاً أو أجراً فهو ضال جاهل ، ثم يقرر أن ذلك نذر في معصية » وأن من يعتقد أنها باب الحوائج إلى الله وأنها تكشف الضر ، وتفتح الرزق ، وتحفظ العمر فهو كافر مشرك يجب قتله (١) .

وترى من هذا أن ابن تيمية لا يعتقد أن للموتى أى تأثير في الأحياء ، وأنه لا يصح أن يوجه إليهم أى دعاء ، وأن نداءهم أو الاستغاثة بهم ضلال ، وأن اعتقاد نفعهم ، وأنهم يفتحون باب الحوائج شرك يسوغ القتل ؛ لأنه يعتبر ردة في نظره ، ونحسب أنه لو اقتصر على أنه ضلال ، ما كان في ذلك تطرف ولا مغالاة ، أما الحكم بأنه كفر فأحسبه مغالاة ، دفعته إليها حدة الجدل .

زيارة قبور الصالحين :

٣٣٠ - وننتقل بعد هذا إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين وهو الأمر الثالث ؛ بل الأمر الذى أثار الضجة الشديدة هو الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم ؛ فقد أثار ذلك عجاجة حولها ؛ وكان هو يجادل ويلاحي وحده في الميدان ، وقد فقد في آخر الأمر النصير من الأمراء ، حتى زج به في غيابة السجن . فإنه رضى الله عنه يرى أن زيارة القبور مطلقاً للاتعاط جائز ، بل مندوب إليه ؛ لأنه عبرة واعتبار ، وتذكرة واستبصار . أما القصد إلى زيارة قبر رجل صالح بعينه ، أو نبى بعينه فإن ذلك لا يجوز ؛ وقد خالفه غيره كأبى حامد الغزالي وأبى محمد بن قدامة المقدسى اعموم قوله صلى الله عليه وسلم « زوروا القبور » .

والأساس الذى بنى عليه المنع هو الأساس الذى بنى عليه عدم دعاء الميت ؛ لأنه يرى أن ذلك يؤدى إلى الوثنية والشرك ؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أن يتخذ قبره مسجداً ، حتى لا يزار ، فقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى

اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، ولأن الصحابة دفنوه صلى الله عليه وسلم في حجرة عائشة رضى الله عنها على غير ما اعتاد الناس ، ولذلك لكيلا يتخذ قبره الكريم ، مسجداً أو مزاراً ، فيؤدى ذلك إلى ما يشبه الشرك ، ولقد كانت الروضة النبوية منفصلة عن مسجده صلى الله عليه وسلم إلى زمن الوليد بن عبد الملك ، فلم يكن أحد يدخلها ، ولا يتمسح بقبر النبي الكريم ، ولا يدعو دعاء هناك .
ولقد قال كان السلف إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم بعد مماته وأرادوا الدعاء دعوا مستقبلي القبلة ، ولا يستقبلون القبر .

واتفق الأئمة على أنه لا يمس قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يقبل (١) ، ولقد قال النبي : « اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد . اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » .

وكل هذا كان محافظاً على التوحيد فإن من أسباب الشرك اتخاذ القبور مساجد .
٣٣١ — هذا نظر ابن تيمية في منع زيارة قبور الصالحين والأنبياء ، والسفر إليها ، ولم يستثن الروضة الشريفة من عموم حكمه ، بل أدخلها في العموم ، وتكلم فيها خاصة ، ولقد زكى ما تقدم بالحديث الشريف : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدي هذا ، والمسجد الأقصى » .

وهذا الحديث صريح في أن السفر لهذه المساجد مستحب ، وأما السفر إلى بقعة غير هذه فإنه داخل في عموم النهي ، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ من أن يتخذ قبره موضع تقديس ، فقد قال عليه السلام : « اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد . اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » .

فإذا كان النهي عن زيارة القبور للتقرب إلى الله بمجرد الزيارة منهياً عنه بشكل عام فقبر الرسول الكريم منهى عن زيارته لهذا الغرض بشكل خاص .

٣٣٢ — وقد عارض ابن تيمية في ذلك النظر لجمهور الذين عاصروه ، بل

الجمهور الأعظم من المسلمين إلى يومنا هذا ؛ فإنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا سألتكم الله فاسألوه بجاهي ، فإن جاهي عند الله عظيم » . ويروى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي » .

ولكن ابن تيمية يقول في الخبر الأول : « هذا الحديث كذب ليس في شيء من كتب المسلمين التي يعتمد عليها أهل الحديث ، ولا ذكره أحد من أهل العلم بالحديث مع أن جاهه عند الله أعظم من جاه جميع الأنبياء والمرسلين ^(١) » .

ويقول في الحديث الثاني : ضعيف والكذب ظاهر عليه مخالف لدين المسلمين ، فإن من زاره في حياته لو كان مؤمناً كان من أصحابه ، ولا سيما إن كان من المهاجرين المجاهدين معه ، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تسبوا أصحابي ، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه ^(٢) » .

وهكذا يستطرد ابن تيمية في الرد على مخالفيه في عنف . وشدة ، ويستشهد بأقوال الأئمة الأربعة مثل إجماعهم على عدم مص قبر النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه . ٣٣٣ - هذه إحدى القضايا التي أثار غبارها ابن تيمية في قوة وعنف ، وقرع بها مشاعر معاصريه قرعاً شديداً وأزعجهم بها إزعاجاً شديداً . والأساس الذي بنى عليه ابن تيمية قوله هو إفراد الله وحده بالعبادة ، والبعد عن الوثنية وكل ذرائعها ؛ ثم حمل نصوص النهي عن الوثنية على زيارة القبور ، وخصوصاً قبر الرسول .

نحن قد نبيل إلى قوله في زيارة قبور الصالحين أما زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فإننا نخالفه فيه مخالفة تامة ، وذلك لأن الأساس الذي بنى عليه قوله هو الوثنية ، فإن كان يريد أن زيارة القبر الشريف هو في ذاته نوع من الوثنية فهو غريب ، فإنك كما تفسره بأنه وثنية يصح أن تفسره بأنه وحدانية ومبالغة فيها ؛ لأن زيارة قبر نبي

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص ١٠٦ (٢) الكتاب المذكور ص ٥٧

الوحدانية استشعار حقيقةها ، وتقديس لمعناها ؛ فإن التقديس الذى يتصل بالرسول إنما هو من فكرتهم ، وهدايتهم فالتقديس لمحمد تقديس للمعاني التى دعا إليها وحث عليها ؛ وكيف يتصور من مؤمن يعرف حقيقة الدعوة المحمدية أنه يكون مستشعراً لأى معنى من معاني الوثنية ؛ وهو يستعبر العبر ، ويستبصر ببصيرته عند الحضرة الشريفة والروضة المنيفة .

وإذا كان خوف ابن تيمية من أن يؤدى ذلك إلى الوثنية بمضى الأعصار والدهور ، فإنه خوف فى غير مخالف ؛ لأن الناس كانوا يزورون قبر الرسول إلى أول القرن الثامن ، ثم بتوالى العصور من بعده إلى يومنا هذا . ومع ذلك لم ينظر أحد إليه نظرة عبادة ، أو وثنية ؛ نعم تفرط من العامة عبارات كالتوسل بجاهه ، أو الاستشفاع بشفاعته وهى عبارات لا وثنية فيها ، بل تؤول بأقرب تأويلاتها ؛ ويفهم الجاهلون ، ولا تمنع تلك الذكريات العطرة لأجل عبارات من العوام يحسن إرشادهم لامتنعهم من الزيارة ، وتفهمهم لا تكفيرهم ، وإن الله سبحانه قد صان التوحيد إلى يوم القيامة ؛ وقد ذكر ذلك محمد صلى الله عليه وسلم فى آخر حياته ، وبشر به المؤمنين ؛ وهو أن الشيطان قد يش أن يعبد فى أرض العرب ، فليس لابن تيمية أن يخاف على التوحيد من بعد .

٣٣٤- وإن الآثار عن السلف الصالح تثبت أنهم رضى الله عنهم كانوا يتبركون بزيارة قبره الشريف ، ولم يحدوا فيه وثنية ولا ما يشبهها . ألم يكن الشيخان الجليلان أبو بكر وعمر حربصين على أن يدفنا بجوار جثمانه الكريم صلى الله عليه وسلم ولم يريا فى ذلك الحرص وثنية أو ما يشبه الوثنية .

ولقد روى ابن تيمية رضى الله عنه أن السلف الصالح رضى الله عنهم كانوا يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم كلما مروا على الروضة الشريفة ، قال نافع كان ابن عمر يسلم على القبر ، رأيت مائة مرة أو أكثر يحجى إلى القبر ، فيقول السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ، السلام على أبي بكر ، السلام على أبنى ، ورؤى واضحاً يده على مقعد النبي صلى الله عليه وسلم من المنبر ثم وضعها على وجهه .

ولقد قال ابن وهب إن الإمام مالكاً رضي الله عنه قال : « لا بأس لمن قدم من سفر أو خرج إلى سفر أن يقف على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي عليه ويدعو لأبي بكر وعمر ، قيل : فإن ناساً من أهل المدينة لا يقومون من سفر ، ولا يريدونه يفعلون ذلك اليوم مرة أو أكثر ، وربما وقفوا في الجمعة أو الأيام المرة والمرة أو أكثر عند القبر ، فيسلمون ويدعون ساعة ، فقال مالك لم يبلغني بذلك عن أهل الفقه ببلدنا وتركه واسع ، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك ويكرهه إلا من جاء من سفر أو أراد (١) » .

ولقد حكى ابن تيمية عن أكثر الأئمة أنهم يروون أن يستقبل القبر الشريف عند الدعاء (٢) .

٣٣٥ — هذه النقول وغيرها مما جرى على قلم ابن تيمية رضي الله عنه ، تدل على جواز زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والإحساس بالذكريات الجليلة التي تؤثر عن حياته صلى الله عليه وسلم . وقد دل على ذلك من هذه الأخبار : (١) كثرة زيارتهم لقبره عليه السلام ، حتى إن ابن عمر زاره أكثر من مائة ، وأن نافعاً تليذه رآه يضع يده على مقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على منبره ثم يضعها على وجهه . (٢) تجويز بعض الأئمة أن يدعو الزائر للقبر الله متوجهاً إلى القبر ؛ وعلى ذلك أكثر الأئمة . (٣) وأن مالكاً رضي الله عنه يحث على زيارة القبر عند السفر ، وعند العزم عليه وهكذا مما نقل في الدين .

وإذا لم يكن مسوغاً للزيارة والتذكر بالقرب من الروضة الشريفة فإذا يكون المسوغ . وإن الحديث الصحيح « لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ، هو دليل على شرف البقعة التي حل فيها محمد صلى الله عليه وسلم حياً ، ودفن فيها ميتاً ؛ فقد

(١) قاعدة جلية في النوسل والوسيلة ص ٥٥

(٢) المقود الدرية ص ٣٢٨

كان شرف الكعبة أنها بيت الله وأول بيت وضع للناس ، وشرف المسجد الأقصى ؛ لأنه مسجد الأنبياء السابقين وموضع الإسراء ، ومنه كان الإعراج ؛ فإذا يكون شرف المسجد المحمدي ؟ إنما شرفه من إقامة الرسول به وكونه كان مكان النور المحمدي ، والهدى الإسلامي ، وإن شد الرحال إليه ليرى الراى موطن الوحي ، ومنازل النبوة ؛ وإن تلك الذكريات كما تتحقق في المسجد الشريف تتحقق في الروضة الشريفة ، بيد أن هذا يصلى فيه ، وتلك لا يصلى فيها . لموضع النهى من أن يتخذ القبر مسجداً ، فيقتصر على مورد النهى .

٣٣٦ - يسأل ابن تيمية لماذا اختار النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون مدفنه في مسكنه وهو حجرة عائشة رضى الله عنها ؟ ويختار الجواب ، وهو ألا يتخذ قبره مسجداً ؛ ولا يكون موضع عبادة ، وقد يكون ذلك جواباً سليماً ، أو هو جزء من جواب صحيح ، والجزء الثانى أن يكون قبره قريباً من مسجده ؛ وأن يكون قبره معروفاً غير مجهول ؛ فإنه لو دفن بالبقيع في الصحراء فقد يجهل موضعه ، ويكون بعيداً عن مسجده أما إذا دفن في حجرة عائشة رضى الله عنها ، فإنه يكون قريباً من مهبط الوحي ، ومبعث الدعوة ؛ ومكان التنزيل .

وبعد فإننا نخالف ابن تيمية في منعه التبرك بزيارة قبر الرسول والمناجاة عنده ، وعدم الغدب إليها ، وإن التبرك الذى نريده ليس هو العبادة أو التقرب إلى الله بالمكان ، إنما التبرك هو التذكر والاعتبار ، الاستبصار . أى امرئ مسلم علم حياة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته ، وهداياته . وغزواته ، وجهاده ، ثم يذهب إلى المدينة ، ولا يحس بأنه في هذا المكان كان يسير الرسول ، ويدعو ويعمل ، ويدبر ويجاهد ؛ أو لا يعتبر ولا يستبصر ، أو لا يحس بروحانية الإسلام ، وعبقريّة النبي الأمين أو لا تهز أعطافه محبة الله ورسوله ، والأخذ بما أمر الله به ، والانتهاى عما نهى عنه إلا من أعرض عن ذكر الله ، ولم يكن من أولى الأبصار ، إن الزيارة إلى قبر الرسول هي الذكرى والاعتبار ؛ والهدى والاستبصار ، والدعاء عند القبر ، دعاء القلب خاشع ؛ والعقل خاضع ؛ والنفس مخلصة ، والوجدان مستيقظ ، وإن ذلك أبرك الدعاء .

الوحدانية والتصوف

الحلول — وحدة الوجود — الاتحاد

٣٣٧ — شغل الفكر الإسلامى بأفكار أثارها المتصوفة ، تتعلق بصلة الله سبحانه وتعالى بخلقه ، وإن المعروف بين علماء المسلمين المقرر فى مصادر الدين أنها صلة الخالق بالخلق ؛ والمبدع بما أبدعه ، والله واجب الوجود الذى ليس كمثل شئ ؛ والخلق ممكن الوجود ، عرض له الوجود بعد أن لم يكن .

لكن بعض المتصوفة أثاروا أموراً تجعل الصلة ليست كذلك فقط ، فقد قالوا تابعين لرأى قديم بجواز حلول الله فى بعض الأديمين إذا كان مستعداً لذلك بصفاء نفسه وثقل روحه ؛ وأظهر من قال ذلك الحلاج كما قلنا فى المتصوفة ؛ ثم جاء ابن عربى فحكم بوحدة الوجود ، وأن الموجود واحد ، تعددت صورته وأشكاله ومظاهره ثم جاءت بعد ذلك فكرة الاتحاد بين الخلق والخالق من حيث المحبة والشوق ، فإنه بهذه المحبة يتصل بالله تعالى ويعلو إليه ، وأنه عندما يصل إلى درجة الاتحاد بالذات العلية يكون فى غيبوبة يسمونها المحو ، أى فناء ذاته الفانية فى ذات الله الباقية أو يسمونها السكر لأنه يغيب فيها عن الحس ، ويسمى أولئك هذه الحال بوحدة الشهود ، وهى مقابل ما قاله ابن عربى وحدة الوجود (١) وقد جاء ذلك المذهب فى شعر عمر بن الفارض ؛ وحكم ابن عطاء الله السكندرى الذى عاصر ابن تيمية وشكاه إلى أولى الأمر سنة ٧٠٧ .

٣٣٨ — ناقض ابن تيمية هذه المذاهب التى تربط الخالق بالخلق ؛ لأنه أولاً رآها منافية لمعنى توحيد الله سبحانه وتعالى الذى شرحه وبينه ، وثانياً لأنه رأى

(١) راجع النبذ ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ من هذا الكتاب ، فقد جلينا هذه المعانى

بما يناسب المقام ولا داعى لتكرارها هنا .

بعض قائلها يدعون لأنفسهم حالا يعلنون فيها على التكليف ، وابن تيمية يرى أن من ينزع ذلك المنزع معطل لأحكام الشرع خالغ الرتبة ، وثالثاً لأنه رأى الناس يزعمون في أصحابها قدرة خارقة للعادة ؛ فيتقربون إلى الله بهم : وهم من يسمون عندهم أولياء .

رأى ابن تيمية فيهم ذلك فشن عليهم حرباً شعواء أقض بها مضاجعهم ، وقالوا منه عند السلطان والناس ، وقال منهم عند الناس ، ولقد ناقش أقوالهم مناقشة العارف لها الفاحص لدقائقها العارف لأسرارها ، ولكنه سماها كلها مذهب الاتحاد ، أو الاتحاديين ، وكأنه نظر إلى المعنى المشترك في هذه الأمور الثلاثة ، وهى وحدة الوجود والحلول ، والفناء في الله بالمحبة ؛ وذلك لأن هذه المناهج الثلاثة تلتقى في معنى الاتحاد ، اتحاد المخلوق بالخالق ؛ بيد أن وحدة الوجود فيها اتحاد لا تعدد فيه ؛ فليس هناك اثنان ، بل وحدة لا ثنية فيه ؛ والآخران فيهما اتحاد بين اثنين ، على تفرقة بين الاصطلاحين .

ولقد قال فى مقدار فهمه لمذهب هؤلاء الاتحاديين فى نظره : قد اقتربوا بينهم على فرق ، ولا يهتمون إلى التمييز بين فرقهم ، مع استشعارهم أنهم مفرقون ، ولهذا لما بينت لطوائف من أتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم وسر مذهبهم صاروا ، يعظمون ذلك ، ولولا ما أقرنه بذلك من الذم والرد لجعلوني من أمتهم ، وبذلوا لى من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يحل عن الوصف ، كما تبذل النصارى لرؤسائهم ، والإسماعيلية لكبرائهم ، وما بذل آل فرعون لفرعون . وكل من يقبل قول هؤلاء فهو إما جاهل بحقيقة أمرهم ، وإما ظالم يريد علواً فى الأرض وفساداً أو جامع بين الوصفين وهذه حال أتباع فرعون ، الذين قال الله فيهم : « فاستخف قومه فأطاعوه (١) » .

٣٣٩ - ويرى رضى الله عنه أنه يكفى لرد هذه المذاهب تصورها ، فإن

(١) راجع رسالة حقيقة مذهب الوحدة ص ٤

تصورها كاف في بيان فسادها ، ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر . وإنما تتبع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم .

ويقول مشنعاً على مذهب وحدة الوجود : « أصلهم الذي بنوا عليه أن وجود المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والمناسقين والكلاب والخنازير والنجاسات والكفر والفسوق والعصيان عين وجود الرب ، لا أنه متميز عنه منفصل في ذاته ، وإن كان مخلوقاً مربوباً مصنوعاً له قائماً به ، وهم يشهدون أن في الكائنات تفرقاً وكثرة ظاهرة بالحس والعقل ، فاحتاجوا إلى جمع يزيل الكثرة ، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها .

وهو مع شدته على المذهب وقائله يقول في ابن عربي قولاً رقيقاً نسبياً ، فيقول : « مقالة ابن عربي مع كونها كفرأ هو أقربهم إلى الإسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد . ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره ، بل هو هائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق نارة ولباطل أخرى ، والله أعلم بما مات عليه (١) .

٣٤٠ - يقوم مذهب ابن عربي في نظر ابن تيمية على دعائتين ، أو أصليين كما عبر هو :

أحدهما : أن المعدوم شيء ثابت في حال العدم أي أن كل معدوم يمكن وجوده - حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم ؛ لأنه لو لا ثبوتها ما صح قصده بإرادة إيجادها ؛ لآل القصد يستدعي التمييز ، والتمييز لا يكون إلا في شيء ثابت ، وعلى ذلك لا يكون إيجاد المعدوم خلقاً لماهيته وحقيقته وعينه ؛ بل هو جعل للصورة المحدثه من حيوانية أو نباتية أو معدنية أو حجرية أو نحو ذلك من الأعراض المتغيرة ؛ أما الجوهر فتأبث (٢) .

ثانيهما : أن وجود الخالق هو وجود الحق وعينه ، ويقرر ابن تيمية أن ذلك

هو مفتاح كلام^(١) ابن عربي وفلسفته ، ويقول في ذلك : « فن فهم هذا فهم كلام ابن عربي نظمه وثره ، وما يدعيه من أن الحق يتغذى بالخلق ؛ لأن وجود الأعيان الحادثة معتمد بالأعيان الثابتة في العدم ، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ، وبالفارق من حيث الماهية والأعيان الحادثة ، ويزعم أن هذا هو سر القدر ؛ لأن الماهيات لا تقبل إلا ما هو ثابت لها في العدم في أنفسها ، فهي التي أحسنت وأساءت ، وحمدت وذمت ، والحق لم يعطها شيئاً إلا ما كانت عليه حال العدم والصورة العارضة .

٣٤١ — وبعد أن يقرر ابن تيمية مذهب ابن عربي كما رآه يعود عليه بالنقض والهدم ؛ والمقصد الذي يتجه إليه أولاً وبالذات في هدمه هو بيان أنه لا يتفق مع الحقائق المقررة في الإسلام ، وأنه والإسلام على ظرفي نقيض لا يجتمعان ولا يتلاقيان ؛ ولذا يتجه إلى نقضه بالمنقول مع المعقول ، ويعتمد على المنقول أكثر لسببين : أولهما : أن ذلك المذهب السلفي هو من ضمن مذاهب الفلاسفة الذين إحكموا بقدم العالم ، وهو إن لم يكن مثلهم فقد قاربهم أو سار على مناهجهم ، وقد ناقش ابن تيمية أولئك الفلاسفة في مذاهبهم ، وبين بطلانها في كتبه وبحوثه المختلفة مثل منهاج السنة وغيره .

ثانيهما : أن ابن عربي قد اعتنق رأيه كثيرون من المسلمين ، وحسبوه إسلاماً ، بل حسبوه لب الإسلام ومعناه ، وخصوصاً أن ابن عربي زينه لهم بإثبات أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو العقل الأول ، وأنه كان قبل كل شيء ، فسهل على بعض المسلمين قبوله ؛ ورغب كثيرون في اعتناقه وكادت الفسكرة فيه تعم الصوفية في عصر ابن تيمية ؛ لذلك وجد ابن تيمية أن الحاجة ليست إلى إبطال أصله العقلي فقط ، بل هي ماسة وضرورية لإبطاله من الوجهة العقلية ؛ ولذلك هاجمه بمجرد تمام تصويره بأنه مناف للمقررات الإسلامية المعلومة من الإسلام بالضرورة فقال « فتدبر كلامه ، كيف انتظم شيئين : إنكار وجود الحق ، وإنكار خلقه لمخلوقاته ، فهو منكر للرب الذي

(١) نقل المرحوم السيد رشيد رضا عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده أنه قال إن كلام ابن عربي مفتاحاً ، من عرفه فهم جميع كلامه ، فأنا أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير .

خلق ، فلا يقر برب ولا بخلق ، ومنكر لرب العالمين ، فلا رب ولا عالمون
مربوبون ؛ إذا ليس هناك إلا أعيان ثابتة ، ووجود قائم بها ، فلا الأعيان مربوبة ،
ولا الوجود مربوب ، ولا الأعيان مخلوقة ، ولا الوجود مخلوق^(١) .

٣٤٢ - وعندما يتجه ابن تيمية إلى إبطال ذلك المذهب بالنقل والعقل ،
يبتدىء فيبطل الدعامة الأولى من دعائمه وهي أن المعدوم القابل للوجود كان شيئاً
وكانت ماهيته ثابتة ، فيقول في ذلك .

والذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف
أن المعدوم ليس في نفسه شيئاً ، وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد ،
وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع في القديم . قال الله تعالى لذكرى
« وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ، فأخبر أنه لم يك شيئاً ، وقال تعالى « أولاً يذكر
الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » وقال تعالى « أم خلقوا من غير شيء
أم هم الخالقون ، فأنكر عليهم اعتقادهم أن يكونوا خلقوا من غير شيء . خلقهم ،
أو خلقوا هم أنفسهم » .

ثم يرد استدلالهم ببعض الآيات مثل قوله تعالى « إنما قولنا لشيء إذا أردناه
أن نقول له كن فيكون » . فيقول قد استدلل بها من قال المعدوم شيء وهو حجة
عليه ؛ لأنه أخبر أنه يريد الشيء ، وأنه يكونه ، وعندهم أنه ثابت في العدم ؛
ولمّا يراد صورته لا عينه نفسه ، والقرآن قد أخبر أن نفسه تراد ، وتكون ،
ويعتمدون على أن الوجود صفة عارضة على الذات وهي غير الذات ، فيقول
ابن تيمية في رد قولهم ، « إن الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن
الماهيات مجعولة ، وأن ماهية كل شيء عين وجوده ، وأنه ليس وجود الشيء قدراً
زائداً على ماهيته ، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه
وماهيته وحقيقته ، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائداً على ذلك ،^(٢) .

٣٤٣ - ويطل ابن تيمية الأصل الثاني ، وهو الوحدة بين الحق والخلق ، أو بين المخلوق والخالق بوجوه عقلية كثيرة ، ووجوه شرعية ، ولنختار واحداً من الأدلة العقلية التي ساقها ، وهو أولها .

لقد قرر ابن تيمية أن هؤلاء يرون أن هذه الحقائق الكونية كانت معدومة في نفسها ، ولكنها أشياء في عينها ، وفي علم الله سبحانه ، وفي تجليه المطلق ، ووجوده المطلق ، وكانت متحدة بنفسه ووحدته الذاتية ، ثم كانت بعد ذلك على هذه الأشكال . فينظر ابن تيمية كيف تحولت من حالها الأولى ، أخلقها الله وبرأها وجعلها موجودة ، أم لم تنزل على حالها الأول معدومة وإن كانت شيئاً ولها ماهية ، فإن كانت لم تنزل معدومة ترتب على ذلك ألا يكون شيء من الكونيات موجوداً ، وهذه مكابرة للحس والعقل والشرع ، ولا يقوله عاقل ، ولم يقله عاقل ، وإن كانت موجودة بعد أن كانت معدومة على النحو الذي يقررونه في معنى العدم ، يترتب على ذلك ألا تكون وموجدتها شيئاً واحداً ، لأنه لم يكن معدوماً ووجد ، ولأنه هو المؤثر فيها بهذا التغيير ، ويجب أن يكون المؤثر والمتأثر شيئين متغايرين (١) .

٣٤٤ - ويبين هذا المذهب من الناحية الدينية فيقول : وجماع أمر صاحب الفصوص (٢) وذويه هدم أصول الإيمان الثلاثة ، فإن أصول الإيمان : الإيمان بالله ، والإيمان برسله ، والإيمان باليوم الآخر ، فأما الإيمان بالله فزعموا أن وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم ، وأما الرسول فزعموا أنهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل ، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعطيل ووحدة الوجود من مشكاته (٣) ، وأنهم يساوونه في أخذ العلم بالشرعية عن الله ، وأما الإيمان باليوم الآخر فقد قال :

(١) الرسالة المذكورة ص ٢٧ .

(٢) هو ابن عربي لأن مذهبه دونه في كتابه الفصوص وكتابه الفتوحات المكية .

(٣) يعرض بحجة الإسلام الغزالي صاحب كتاب مشكاة الأنوار .

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعيد الحق عين تعان
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم يباين
وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله أنه قال : « إن النار تصير لأهلها طيبة
فأريه يتمتعون بها ، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ، ولا عذاب لأنه أمر
مستعذب (١) » .

ويرى ابن تيمية أن ذلك المذهب يسقط التكليف ويبيح المآثم ، فيقول :
« ثم إنه في الأمر والنهي عنده الأمر والنهي والمأمور والمنهى واحد ، ولهذا
كان أول ما قاله ابن عربي في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه :

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أنى يكلف

ولكى يقبح مذهبه في نظرة العامة الذين غزت هذه الأفكار نفوسهم ، وإن لم
يفهموا معناها ينقل عن العلماء الذين لهم منازل خاصة عند العامة في مصر والشام
رأيهم في ابن عربي وتكفيره أو تقبيح مذهبه فينقل عن القسطلاني وابن دقيق
العيد رأيهم فيه ، وينقل عن عز الدين بن عبد السلام قوله في ابن عربي : « شيخ
سوء مقبوح ، يقول بقدم العلم . ولا يحرم فرجا » .

ولا يكتفى بالنقل عن الفقهاء والمحدثين ، بل ينقل عن الصوفية أنفسهم ، فينقل
عن أبي العباس الشاذلي تلميذ أبي الحسن الشاذلي ، أنه قال في أصحاب مذهب
وحدة الوجود : « هؤلاء كفار يعتقدون أن الصنعة هي الصانع (٢) » .

ويسترسل ابن تيمية في إبطال هذا المذهب بالأدلة العقلية تارة ، والنقول
تارة أخرى ؛ ويشنع عليه بأقوال كبار رجال العصر فيه فينفر الناس منه ، ويعدهم
عنه ؛ إذا كان يخشى على العامة منه ، وقد اعتنقه بعضهم من غير أن يفهمه .

(١) رسالة مذهب الاتحاديين ص ٧٤ .

(٢) راجع هذه النقول في الرسالة المذكورة صفحة ٧٥ ، ٧٦ .

٣٤٥ - ولما نكتفى بهذا القدر من نظر ابن تيمية إلى مذهب وحدة الوجود ، فلننتقل إلى نظره في المذهبين الآخرين المشاركين له في الاتحاد بذات الله تعالى ، وإن اختلفا في المعنى ، وأولهما مذهب الحلول الذي نادى به الحلاج كما بينا وغيره ، وقد اختلفت فيه الأنظار .

ويحكى ابن تيمية أن القائلين بالحلول فريقان : فريق يقول إن الله سبحانه حال بذاته في كل مكان ويسميهم حلولية الجهمية ، ويقول فيهم : « هم الذين يقولون إنه بذاته في كل مكان ، كما تقول النجارية أتباع حسن النجار^(١) » ، ويرى أن القائلين بالحلول على ذلك النحو يتقاربون من القائلين بوحدة الوجود ولكن كان ثمة فرق دقيق ، وهو أن أصحاب وحدة الوجود يرون أن الوجود كله شيء واحد ، أما هؤلاء الحلوليون فإنهم يرونهما متغايرين ، ولكن الموجد حل في الموجود . والفريق الثاني هم الذين قالوا إن الله يحل في بعض مخلوقيه ، كما يدعون من أنه حل في الحلاج ، ومهما يكن فإن الحلاج من القائلين بذلك وهو القائل :
سبحان من أظهر ناسوته سر من لا هوته الشاقب
حتى بدأ في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب
ويقول ابن تيمية في هذا المذهب إنه كقول النصارى في المسيح عليه السلام . بل إنه يقول إنه شر من قول النصارى « لأن النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق من غير أب ، والشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق ، وإنما فضلوا بالعبادة والمعرفة والتحقيق والاتحاد ، وهذا أمر حصل لهم بعد أن لم يكن ، وإذا كان هذا سبب الحلول ، وجب أن يكون الحلول فيهم حادثاً . لا مقارناً ، وحينئذ فقولهم إن الرب ما فارق أبدانهم أو قلوبهم طرفة عين قط كلام باطل^(٢) » .
وإن الذين يفرقون بين قول هؤلاء وقول النصارى : يقولون أيضاً إن

(١) مجموعة الرسائل والمسائل الجزء الأول ص ٧٠ .

(٢) المجموعة المذكورة ج ١ ص ٨٠ .

المسيح عليه السلام - و ابن الله في نظرهم ؛ فالعنصر الإلهي فيه هو الأصل ، والناسوت عارض له . أما الحلوليون في الإسلام فإنهم يقولون إن العنصر الإنساني هو الأصل ، والعنصر الإلهي حل فيه ؛ وذلك بفضل العبودية والمحبة حتى فنى في الله سبحانه وتعالى .

ومهما يكن من قرب الفكرة بين الحلّاج وقول النصارى فن المؤكد أن نظره بعيد عن الإسلام بعد النصرانية عنه .

ولا شك في أن من سلك ذلك المسلك يخالف المعقول والمنقول .

٣٤٦ - هذا نظر ابن تيمية إلى مذهب الحلول وهو رأى سليم لا شبهة فيه ، والمذهب الثالث الاتحاد ؛ وأصحابه كما ذكرنا عنه الكلام على الصوفية في عصر ابن تيمية يقررون أن الناسكين المتعبدين قد تصفو نفوسهم وتعلو حتى تفنى في ذات الله سبحانه وتعالى ؛ وهذا المذهب لا ينظر إليه ابن تيمية على أنه كفر كالْمُذْهَبَيْنِ السابقين ، ولكنه يرى أنه لا يخلو من بعد عن حقيقة الشريعة ، وذلك إذا وصل إلى الحال التي يدعون فيها سقوط التكليف ، فإنه لا يرتضى ذلك ولا يقبله ، فإنه زيع عند من يعتقد به ؛ فالفناء في الله يقبله مالم يؤد إلى القول الذي يزعمه بعض المتصوفة .

ولقد قسم الفناء إلى ثلاثة أقسام اثنان غير محمودين ، وواحد منها محمود ، وهذه هي الأقسام الثلاثة :

القسم الأول : وهو المحمود الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرسل ، وأنزلت به الكتب ، وهو أن يفنى عما لم يأمر به الله بفعل ما أمر الله به ، فيفنى عن عبادة غيره بعبادته ، وعن طاعة غيره بطاعته ، وطاعة رسوله ، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه ، وعن محبة سواه بمحبته ومحبة رسوله ، وعن خوف غيره بخوفه ، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله ، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ؛ كما قال تعالى : **دَقُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ**

ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره .
فهذا كله بما أمر الله به .

القسم الثانى : وهو الذى يذكره الصوفية ، وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله فيفنى بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، بحيث قد يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله فهذه حال ناقصة قد يعرض لبعض السالكين وليس هو من لوازم طريق الله ، ولهذا لم يعرض مثل هذا النبى صلى الله عليه وسلم والسابقين الأولين ، ومن جعل هذا نهاية السالكين فهو ضال ضلالاً مميناً ، وكذلك من قال إنه لوازم طريق الله فهو مخطئ . بل هو من عوارض طريق الله التى تعرض لبعض الناس دون بعض ، وليس هو من اللوازم التى تعرض لكل سالك .

القسم الثالث : وهو الفناء عن وجود سوى ، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق ، وأن الوجود واحد بالعين ، فهو قول أهل الإلحاد والاتحاد الذين هم من أضل العباد (١) .

والقسم الثانى هو الذى ينطبق عليه الفناء الذى يقوله أصحاب مذهب الاتحاد ؛ وأما الثالث فهو يتجه إلى قول أصحاب وحدة الوجود ، وأنه يحكم على أصحاب القسم الثانى بأنهم ضالون ، ولم يحكم بأنهم ملاحدة ، ولا زنادقة ، بل قال إنهم جهلة أو ضالون ، ولكنه يغير الحكم إذا قالوا إنهم يصلون إلى الحال التى يسقط فيها التكليف فى زعمهم .

٣٤٧ - وبعد فقد أفضنا فى القول فى الوجدانية ، وما يتصل بها من كلام فى صفات الله تعالى مثبتين ونفاة ، لأن تلك المسألة كانت المعركة الأولى التى أثارها العقيدة الحموية ، ومن أجلها زج بذلك العالم الجليل فى غيابة السجى ، ولبث فيه نحو ثمانية عشر شهراً وتزيد .

ثم تكلمنا عن الوجدانية من حيث الإنشاء والتكوين ؛ لأن مسألة الإرادة الإنسانية والقدرة الإلهية وموضوع التكليف والاختيار كانت مثار بحث بين

الأقدمين والمحدثين ، وخاض ابن تيمية غمارها ؛ وشن على الأشاعرة حرباً فيها ، وكانت المعركة بينه وبينهم بسببها وبسبب غيرها مما خالفهم فيه من المسائل .

ثم تكلمنا على الوحدة في العبادة والتقرب إلى الله بالأولياء والعباد ، والاستغانة بغير الله تعالى وزيارة قبور الصالحين بعد مماتهم ، وقبر النبي صلى الله عليه وسلم ، والروضة الشريفة . وتلك كانت مسألة المسائل التي اشتدت فيها الخصومة ، بين ابن تيمية ومعاصريه ، بل بينه وبين جماهير المسلمين إلى يومنا هذا ، وكان لابد أن ندرس فيها وجهة نظر ابن تيمية ، وجهة نظر مخالفيه ، وما نراه الحق في هذه القضية التي استمسك فيها رضى الله عنه برأيه إلى آخر رفق من حياته ، ولقي مالم في سبيل ذلك من الأذى ، حتى مات مضيقاً عليه في محبسه ، ثم درسنا الوحدةانية مع مذهب وحدة الوجود ، ومذهب الحلوليين ، ومذهب الاتحاديين ؛ لأن المعركة بينه وبين الصوفية حول هذه المسائل كانت مستعرة الأوار ، لقي بسببها الأذى حتى لقد نفى من القاهرة إلى الإسكندرية بسببها فكان لابد من بيان هذه المسألة لكي تعلم المسائل التي ثار حولها الخلاف ، وأثرت في مجرى حياة هذا العالم الجليل ، فنفى بسببها . أو ضيق عليه من أجلها .

كان لابد إذن من دراسة هذه المسائل ، لأن دراستها جزء من دراسة حياته ، ولأنها جزء من المعركة التي قامت بينه وبين خصومه ؛ ولا تعرف المعركة على وجهها إلا إذا فهمت أوجه الخلاف فيها على حقيقتها ؛ ولذلك أفضنا بعض الإفاضة بالقول فيها ؛ ونقلنا في كثير من الأحوال عباراته ليلس القارئ من الكلمات خواطر الكتائب ، ونبضات قلبه القوى ، وخليجات عقله الجبار .

وما بقى من المسائل المتعلقة بالاعتقاد إلا الإيمان ولم تكن آراؤه فيه موضوع معارك ؛ ولم ينزل به أذى بسببها ، ورأيه فيه كان قريباً من رأى معاصريه ، ولم يكن غريباً عليهم ؛ ولذلك نسير إلى آرائه فيه بإشارات عابرة . ونكتفي بذكر أمرين : (أحدهما) كلامه في الإيمان من حيث زيادته ونقصه وكون العمل جزءاً أمته أو ليس بجزء (وثانيهما) رأيه في الإمامة ومنازل الصحابة ، ولنتكلم في كل واحد منهما بكلمة موجزة .

الإيمان

٣٤٨ — اختلف العلماء في الإيمان من حيث دخول الأعمال في حقيقته ، فقد اتفقوا على قدر واختلفوا في قدر ، واتفقوا على أن التصديق والإذعان لما جاء به الرسول . وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ركن الإيمان الأول واختلفوا في الأعمال أفتعد جزءاً من الإيمان أم لا تعد جزءاً منه ؛ فالخوارج والمعتزلة اعتبروا الأعمال جزءاً من الإيمان ، فرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، وهو كافر عند الخوارج ، وفي منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة ، ويصح أن يسمى مسلماً عندهم . ولا يسمى مؤمناً ؛ وطائفة من أهل السنة قالوا إن الأعمال ليست جزءاً من الإيمان ، وأول من قال ذلك حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة رضي الله عنهما ، بيد أن هؤلاء يعتبرون المؤمن المرتكب مذموماً ؛ وأنه يدخل النار ، وبهذا يفترون عن المرجئة . فإن أولئك المرجئة إن استثنينا من بينهم من سموه مرجئة السنة يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

٣٤٩ — هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لأقوال العلماء في كون العمل جزءاً من الإيمان أو ليس بجزء منه ، وقد فصلنا القول عند الكلام في الفرق الإسلامية ، فذكرنا عند الكلام في كل فرقة رأيها :

ورأى ابن تيمية في هذا هو رأى السلف الصالح ، وهو التصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والإذعان له ، ويروى في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » ، والعمل عنده جزء من الإيمان . ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق ، (١) .

(١) كتاب الإيمان لابن تيمية ص ٣ و ٤

وإذا كان العمل جزءاً من الإيمان فإن الإيمان يزيد وينقص في نظر ابن تيمية، ويسرد في ذلك الآيات القرآنية الصريحة في ذلك، ولا يتأولها، بل يأخذ بظاهرها الصريح، ويعتبره نصاً في الموضوع من غير بحث ولا نظر وراءه، فيذكر قوله تعالى: «لنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون» وقوله تعالى: «وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً». فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون، وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم» وقوله تعالى: هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم» وقوله تعالى: «والذين اهتدوا زادهم هدى» وقوله تعالى «إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى».

ويسرد أيضاً الآثار المثبتة أن الصحابة ومن جاء بعدهم كانوا يرون أن الإيمان يزيد وينقص، فيروى عن أبي الدرداء أنه كان يقول: «من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم أزداد هو أم ينقص، وإن من فقه الرجل أن يعلم نزعات الشيطان أنى تأتیه» وقد روى أن علي بن أبي طالب قال: «إن الإيمان يبدو كلمة في القلب كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة (١)».

٣٥٠ - ولكن إذا كان الإيمان يزيد وينقص، والأعمال جزءاً منه؛ فهل يعد من ارتكب كبيرة غير مؤمن؟ هنا يقرر ابن تيمية أن الإيمان باعتباره يزيد وينقص له أصل إذا لم يتوافر يكفر الشخص؛ ولا يعد مؤمناً، وما عداه لا يكفر به الشخص، بل يعد مؤمناً، وإن كان ناقص الإيمان؛ والأصل الذي يكفر إذا تركه هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن كل ما جاء به محمد صدق، فهذا الجزء هو الذي إذا لم يتوافر لا يكون به الشخص مؤمناً، ويخرج من زمرة المؤمنين.

(١) راجع كتاب الإيمان ص ٩٠، واللمظة كمنكنة أثر يظهر على القلب والتعبير

وأما مرتكب الكبيرة فلا يعد كافراً ، بل يعد عاصياً أو فاسقاً ؛ كما لا يقال إنه في منزلة بين المتزلتين ، فهو مؤمن ، ولكن ليس كامل الإيمان ؛ ويقول في ذلك . رضى الله عنه : « إن قيل إذا كان الإيمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله ، يلزم تكفير أهل الذنوب كما يقول الخوارج ، أو تخليدهم في النار وسلبهم الإيمان بالسكينة كما يقول المعتزلة ، وكلا هذين القولين شر من قول المرجئة ، فإن المرجئة منهم جماعة من العلماء والعباد المذكورين عند الأمة بخير ، وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم . . . وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه ذرة من إيمان .

وهكذا نرى ابن تيمية في هذه المسألة ، كما كان في غيرها سلفياً متساعياً ، ولم يكن خارجياً متشديداً ، فلم يخرج أحد من أهل القبلة لرأى ارتآه ، أو فكر قاله ، إلا أن يكون في كلامه ما يتنافى مع شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأن ما جاء به محمد حق وصدق ؛ ولذلك كان مع كثرة مجادلاته لا تجد كلمة الكفر في جدله كثيرة وإن كانت كلمات البدعة والزيغ والضلال في نظره كثيرة والله أعلم .

الإمامة العظمى

٣٥١ - لابد من إمام يقيم الجماعات ، وينفذ الحدود ، ويجمع الزكوات من الأغنياء لترد على الفقراء ، ويحمي الثغور ، ويفصل بين الناس في الخصومات بنفسه أو بنوابه ، ويلم الشعث ، ويجمع المتفرق ، ويوحد الكلمة ، وينفذ أحكام الشرع ؛ ويقيم المدينة الفاضلة التي حث الإسلام على إقامتها .

على هذا أجمع المسلمون . وعلى هذا استقام أمر الدين في صدر تاريخه ؛ ولقد اتفق المسلمون على أن الإمام يجب أن يكون له شروط ، واختلفوا في مداها ؛ ففهم من قال إنه يجب أن يكون قرشياً ، واكتفى بهذا الشرط مع استقامة في الدين وأن يكون أفضل المسلمين إن أمكن ؛ وأن تتم له البيعة الحرة الحالية من شوائب الإكراه ؛ ومنهم من لم يشترط القرشية ، وأولئك هم الخوارج فقد اشترطوا أن يكون أفضل معاصريه إن أمكن من غير اشتراط أن يكون قرشياً ، واشترط الشيعة أجمعون أن يكون هاشمياً علوياً ؛ بيد أن منهم من أجاز إمامة غير الهاشمي إن ارتضاه الناس ، فأجازوا إمامة الفضول ، وأولئك هم الزيدية ، ولذلك لم يرفضوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لصحة بيعتهما ، ورضا على بها ودخوله في طاعتها .

ومن الشيعة من لم يشترط أن يكون فاطمياً كالسكيسانية ؛ وجمهورهم الأكبر تمسكوا بأن يكون علوياً فاطمياً ، وأن لا إمامة إلا في أولاد فاطمة على خلاف طويل بينهما قد أشرنا إليه عند الكلام في الفرق ، وأولئك يسمون الرافضة لأنهم رفضوا إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . ولا يسمى الزيدية رافضة ؛ لأنهم لم يرفضوا إمامتهما .

٣٥٢ - وابن تيمية مع أهل السنة والجمهور من أن الإمام يشترط أن يكون قرشياً ، للآثار الكثيرة الواردة في فضل قریش ، والمشيرة إلى أن الإمامة فيهم ،

فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقى من الناس اثنان » ، وفي الصحيحين عن أنى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم » ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الناس تبع لقريش في الخير والشر ، وفي البخاري عن معاوية أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كعبه الله على وجهه ما أقاموا الدين ^(١) » ، بيد أن ابن تيمية لا يكتفى باشتراط القرشية ، بل يشترط في ذلك ثلاثة شروط ، أولها : أن تكون ولايته بمشورة من المسلمين ، وثانيها : أن يبايع ، وثالثها : العدالة .

أما شرط المبايع فلا نزاع فيه . وأما شرط المشورة فيأخذه من حديث عمر رضى الله عنه : « من بايع رجلاً بغير مشورة المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه » ، وأما شرط العدالة فقد اتفق المسلمون على اشتراطه عند الاختيار : ولكن اختلفوا فى طاعته ، إذا ظهر فاسقاً ، أو تأمر عليهم فاسق ، وكان غير خليفة ؛ اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال . أولها : أن يرد جميع أمره . ولا يطاع فى طاعة ولا معصية ؛ لأن ولايته ظلم ، وطاعته ولو فى عدل إقرار لهذا الظلم .

وثانيها وهو أقواها وأعلاها ؛ وعليه الأكثر أن يطاع فى الحق وألا يطاع فى معصية أخذاً من الحديث « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

ثالثها : أنه لو كان الفاسق هو الإمام الأعظم ، يطاع فى الطاعة ، ولا يطاع فى المعصية ، وإن كان الفاسق ليس هو الإمام الأعظم ، بل أحد ولادة الأقاليم أو من دون ذلك فإنه ترد طاعته فى عدل وظلم ولا يقر ؛ لأن الإمام الأعظم لا يمكن تغييره إلا بفتنة ؛ ومن دونه يمكن تغييره بدون فتنة .

ويختار ابن تيمية الرأى الوسط ، وهو الطاعة فى العدل ، والعصيان فى الظلم وقد اتفق المسلمون على أنه لا طاعة فى معصية قط ، وإنما خلافهم فى طاعته فى الحق والعدل .

٣٥٣ - إوهنا يثار بحث في أمرين (أولهما) إذالم يتيسر تحقق شروط
الولاية للإمام الأعظم بأن لم تتوافر القرشية ، أو لم تتوافر الشورى ، أو لم تتوافر
العدالة ؛ فهل يكون الناس من غير خليفة (ثانيهما) أيصح الاشتراك في الفتن
للتغيير أم لا يصح الاشتراك قط ، ويكون السعى في التغيير من غير انتقاض ؟
يشير ابن تيمية هذين الأمرين ، ويتولى الإجابة عنهما ملتزماً منهاج السنة
وطريق السلف ، معتبراً بالعبر . أما إجابته عن الأول فهو أنه كأهل السنة يقسم
الحكام إلى قسمين : حكام هم خلفاء نبوة ، وحكام هم ملوك لهم الغلب بالسيف
أو غيره على أكثر المسلمين .

والأولون هم الذين استوفوا شروط الخلافة من قرشية واختيار بالمشورة
الصحيحة والمبايعة وقيام بالعدل والحق ، أما إذا فقدوا شرطاً من هذه الشروط ،
فإن حكمهم لا يكون خلافة نبوة بل يكون ملكاً ؛ ويؤديه الاستقراء التاريخي
إلى أن الخلافة الإسلامية النبوية المهدية لم تكن إلا ثلاثين سنة بعد النبي صلى الله
عليه وسلم ، وبعدها صارت ملكاً عضوياً يعرض عليه بالتواجد ، وذلك الاستقراء
فيه تصديق للنبي صلى الله عليه وسلم إذ يقول : « الخلافة بعدى ثلاثون ثم تصير
ملكاً عضوياً » ويقول في ذلك ابن تيمية : « الذي في السنن خلافة بالنبوة
ثلاثون ثم تصير ملكاً » ثم يحكم بأن بنى أمية وبنى العباس ، كانوا ملوكاً تسموا
بأسماء الخلفاء ؛ فيقول في ملك يزيد بن معاوية . « يعتقد أهل السنة أنه ملك جمهور
المسلمين ، وخليفهم في زمانهم وصاحب السيف ، كما كان أمثاله من خلفاء بنى أمية
وبنى العباس » ثم يقول : « فيزيد في ولايته هو واحد من هؤلاء الملوك ملوك
المسلمين المستخلفين في الأرض » .

وهو يرى الطاعة لهؤلاء الملوك المستخلفين ، وإن لم يكونوا خلفاء نبوة لعدم
استيفائهم شروط الخلافة النبوية الصحيحة . تجب طاعتهم والخضوع لحكمهم ؛
وهم ولاة الأمر ؛ وذلك لأنه يرى كراى أحمد والشافعي ومالك أن كل متغلب
تجب طاعته حتى يغير من غير فتنة ؛ ولأنه يرى أن أولئك مهما يكن من أمرهم

يعدون ملوك المسلمين ما داموا هم الحاكمين ، ولا ينازعهم عدل أمين قد استوفى شروط الخلافة النبوية ؛ ولأنهم يقيمون الجمع والجماعات ، ويطبقون الحدود ، وينظمون الولايات ، ويغزون أعداء المسلمين ، ويدافعون عن البلاد ؛ وكونهم فجراً لا يمنع تقديم الطاعة لهم ، حتى يغيروا ما دامت الطاعة لا معصية فيها ، أو ليست في ذات المعصية والفجور ، ويقول في ذلك : « والصواب الجامع في هذا الباب أن من حكم أو قسم بعدل نفذ حكمه وقسمته ، ومن أمر بمعروف أو نهى عن منكر أعين على ذلك إذا لم تكن في ذلك مفسدة راجحة ^(١) ، وأنه لا بد من إقامة الجمعة والجماعة ، فإن أمكن تولية إمام بر لم يحز تولية فاجر ولا مبتدع يظهر بدعته ، فإن هؤلاء يجب الإنكار عليهم بحسب الإمكان ، ولا تجوز توليتهم ، فإن لم يمكن إلا تولية أحد رجلين ، أحدهما فيه دين وضعف عن الجهاد ، والآخر فيه منفعة في الجهاد مع ذنوب له ، كانت تولية هذا الذي ولايته أرفع للمسلمين خيراً من تولية من ولايته أضر على المسلمين ؛ وإذا لم يمكن صلاة الجمعة والجماعة وغيرهما إلا خلف الفاجر والمبتدع صليت خلفه ، ولم تعد ... ^(٢) .

٣٥٤ — وترى من هذا أن نظرة ابن تيمية عملية ، يهيمه تحقيق إقامة الدولة الإسلامية ، وتنفيذ الأحكام الدينية وسد الثغور ، وحماية الدولة من أعدائها ، وتثبيت النظام ، وتقوية دعائمه ، فإن أمكن أن يقوم بذلك العدل ، كان ذلك هو الدين في صميمه ولبه ، وإن لم يمكن إقامة العدل القوى الذي يحمي الزمار ، ويحسن التدبير ، ووجد الأمير القوى الحسن الرأي والتدبير ، وإن لم يكن عدلاً في كل أحواله

(١) المفسدة الراجحة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكون حيث يترتب عليها فتنة ، وحيث يتخذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للتخذييل عن جهاد بإضعاف الثقة في القائد ، أو الحكم أو نحو ذلك ؛ والحق أن الاستسكار في هذه الحال لا يكون من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل هو دعوة إلى فتنة .

(٢) منهاج السنة ج ٢ ص ٢٤٠ .

فرضت طاعته ؛ وهو في ذلك ينهج منهاج الإمام أحمد ، فقد سئل عن أميرين أحدهما قوى فاسق ، والآخر تقي ضعيف ، مع أيهما يعمل المجاهد ؟ فقال رضى الله عنه ؛ مع القوى ؛ لأن فسقه على نفسه ، وقوته للمسلمين ؛ ولا يعمل مع الضعيف ؛ لأن تقواه لنفسه ، وضعفه للمسلمين .

وعلى هذا النظر يرى ابن تيمية طاعة ولي الأمر في غير معصية ؛ ويقول في تأييد ذلك : « قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم . » وفي الصحيحين عن أبي ذر قال : « إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع ، وإن ولي عليكم عبد حبشي مجدع الأتق ، وروى البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اسمعوا وأطيعوا ، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة . . » وفي صحيح مسلم عن أم الحصين أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبنى أو يعرفات في حجة الوداع يقول : « وإن استعمل عليكم أسود مجدع يقدركم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا (١) » .

٣٥٥ — وإن هذه الطاعة واجبة ما دامت في غير معصية ، ولا طاعة في معصية مطلقاً ، ولكن . . هل تجوز الثورة على الظالم أو من يكره الناس على الطاعة في المعاصي ؟ وهذا هو الأمر الثاني الذي أشرنا إليه في أول قولنا ويقرر ابن تيمية أنه لا يطيع المؤمن مطلقاً في معصية . وأن ذلك جهاد ، ولذلك لم يطع عندما أمره بالامتناع عن الفتوى في الطلاق ، أو زيارة القبور ، أو غيرها بما رأى أن الامتناع فيه معصية ؛ ولكنه لم يسوغ الثورة والانتفاض ، بل أمر بالاحتمال مع الصبر ؛ لأنه يرى الثورة والفتن انتفاضاً وفوضى وهدماً ؛ والفوضى يقع فيها مظالم كثيرة ، والحكم على أى صورة من صوره خير من الفوضى على أحسن صورة . من صورها ، ولا عدل مع الفوضى ، وقد يكون خير في حكم الفاسقين ؛ ولأن الاستقراء التاريخي لم نجد فيه فتنة أقامت عدلاً وخفضت ظلماً ، بل إنها تفتح الباب

الدعاة البغي والعدوان والفساد ، وإن التغير يكون بالإرشاد والموعظة الحسنة ،
الكلمة الحق تقال للحكام الظالمين ، مهما يكن ما يترتب عليها من قتل أو سجن ،
ويرى ابن تيمية كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أفضل الجهاد كلمة حق لسلطان
جائر » فهو يوجب على العلماء أن يجبهوا الحكام الظالمين بكلمات الحق والعدل والإرشاد ؛
ويرى أن ذلك أخص أعمالهم وأزمها ، ولكن لا يسوغ الفتنة أو الدعوة إليها ،
لأن التاريخ أثبت أنها لا تقيم حقاً قط ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم
بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل
بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ، فيدفع أعظم الفاسدين بالزام الأدنى ، ولعله لا نكاد
نعرف طائفة خرجت على ذى السلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو
أعظم من الفساد الذى أزالته ، والله تعالى يأمر بقتال كل ظالم وكل باغ كيفما كان ،
ولا أمر بقتال الباغين ابتداء بل قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى إلى أمر
الله ، فإن قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا » فلم يأمر بقتل الفئة الباغية ابتداء ،
وفى صحيح مسلم عن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
« سيكون أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن عرف برء . ومن أنكر سلم ، ولكن
من رضى وتابع . قالوا أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا ماصلوا » فقد نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن قتالهم مع إخباره أنهم يأتون أموراً منكراً . وفى الصحيحين عن
ابن مسعود رضى الله عنه : قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنكم سترون بعدى
أثرة ، وأموراً تنكرونها . قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال تؤدون الحق الذى
عليكم ، وتسألون الله الذى لكم » . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من ولى عليه وال
فراه يأتى شيئاً من معصية الله ، فليكره مما يأتى من معصية ، ولا ينزع يداً عن طاعة ^(١) » .

٣٥٦ - هذا نظر ابن تيمية إلى الحكم والحكام، يرى أن الحكم الملكي يجب طاعته ما دام قد جمع شمل المسلمين ، كالحكم بالخلافة النبوية الذي لم يستمر في التاريخ إلا ثلاثين سنة ، ثم صار بعدها ملكا ، كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنهم ما داموا قائمين بالصلاة وشعائر الإسلام وحماية الدولة الإسلامية يجب طاعتهم في غير المعاصي؛ أما المعاصي فتستنكر عليهم ، ولكن لا يسوغ الخروج عليهم وقتالهم ، ومن أجل هذا كان يقدم الضاعة لسلطين الممالك ، كما رأينا في تاريخ حياته ، وبذلك التقي عمله مع رأيه .

٣٥٧ - ورأيه في ترتيب منازل الصحابة هو رأى السلف أيضاً ، فهو يراهم في الفضل بترتيب أزمانهم في الخلافة . فأبو بكر أولاً ، وعمر ثانياً ، وعثمان ثالثاً . وعلى رابعاً ، ثم بعد هؤلاء المقربون السابقون ، وأولهم بقية العشرة الذين انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، كعابى عبدة . والزبير ، وطلحة ، وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص . ثم يلي هؤلاء سائر الصحابة الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قبل صلح الحديبية ، ثم الذين جاءوا من بعدهم . ووجه التفرقة بين من صحبوا قبل الحديبية ، ومن صحبوا بعدها قول النبي صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد عندما تكلم في بعض الصحابة فقد قال له : « لا تسبوا أصحابى ، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه » ، ولأن من أسلموا قبل الفتح هم الذين بايعوا تحت الشجرة ؛ ولهم بذلك الفضل ، وأدنى الصحابة مرتبة عنده من أسلموا بعد الفتح ، ومنهم معاوية وأبوه ، ولا ينكر مع ذلك صحبته ، والله سبحانه وتعالى أعلم (١) .

فقه ابن تيمية

٣٥٨- نكتفي من آراء ابن تيمية بما ذكرناه من رأيه في العقائد ، وقد فصلنا القول فيه ، لأنه موضوع المعركة الشديدة التي كانت بينه وبين مخالفيه ، واستمرت إلى أن انتقل إلى رحمة الله راضياً مرضياً ، وقد ذكرنا رأيه في السياسة بإجمال ؛ لأنه لم يكن موضع جدال بينه وبين مخالفيه ؛ بل كان فيه يتصدى للدفاع عن جماعة المسلمين في رأيها مخالفاً الشيعة في منهاجها ؛ وقد جادلهم في كتاب منهاج السنة في كل ما قالوه وخالفوا به ، ولم يترك أمراً خالفوا به جماعة من المسلمين إلا أودعه ذلك الكتاب ، وبين وجه الحق فيه في نظره .

وإننا نعتذر عن تفصيل القول في مناقشة ما جاء في كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح » ، فإنه رضى الله عنه قد كان فيه مبيناً الحق في المسيحية ، وليس لأحد أن يعلق عليه ، وهو لم يخرج عما كان يناقش به الأقدمون النصارى عندما يثبتون التحريف في كتبهم ، ولأن عرض ما جاء به يحتاج إلى كلام طويل ، ولا يغني عن مراجعته ، فهو في نحو أربعة مجلدات ضخام ، وهو لا يكشف عن لون جديد لم نبيته من تفكيره ، وإن كان يعلن باباً مستقلاً من أبواب جهاده في سبيل الحق والدين ، وإن الاشتغال بدراسة ذلك الكتاب كله تشغلنا عن دراسة الأمر الذي بدأ فيه استقلاله الفكري كاملاً ، وهو فقهه ، ولكن سنخصص ذلك الكتاب بكلمة عند الكلام في كتبه .

ولمّا إذا كانت آراؤه في العقائد والدفاع عنها ، والمجادلة حولها قد كشفت عن اطلاع واسع ، وتفكير عميق ، فإنها ليست جديدة في ذاتها ، إذا استثنينا مسألة زيارة الروضة الشريفة والاستغاثة بالحضرة المحمدية ، أما بحثه في الفقه فقد اشتمل على اختيارات مستقلة لم يكن فيها تابعاً لمذهب معين من المذاهب الأربعة ، وأحياناً كما اشتملت على استقلال فكري في بعض الآراء خرج بها عن المذاهب الأربعة .

ولذلك نتجه إلى دراسة فقهه ملاحظين ذلك الاستقلال الفكري ؛ وإن لم يخرج في الجملة عن منهاج أحمد في الاستنباط .

وصفه المذهبي :

٣٥٩ - درس ابن تيمية دراسته الأولى حنبلياً ، فتلقى الفقه الحنبلي عن أبيه ، وأسرته حنبلية كلها ، وقد اشترك في كتاب ابتدأه جده ، وعمل فيه أبوه ، وأتمه هو والكتاب في الفقه الحنبلي ؛ ولذلك يعده أكثر العلماء فقيهاً حنبلياً خالصاً ؛ وقد كان يدافع عن الحنابلة ، والحنابلة لا يشتركون في خاصيته ؛ لأنه منهم أولاً ؛ ولأن آراءه التي كان يخاصم فيها مشتقة في أصلها من المذهب الحنبلي ؛ وإن كان قد انتهى إلى مخالفته في بعض المسائل ؛ واختيار من غيره من المذاهب الأربعة ، بل انفرد عنها جميعاً في بعض هذه المسائل إلا أن أولئك الكثرة من الفقهاء لم يخرجوه من صفته الحنبلية ، إذ هو في كل ما وصل لم يخرج عن الأصول الحنبلية .

يبد أن ابن تيمية لم يقيد نفسه من وقت أن شب عن الطوق بدراسة الفقه الحنبلي لا يحدوه ، بل كان يدرس غيره مع دراسته له ، وخصوصاً أن كتباً كثيرة ، وموسوعات طويلة قد كتبت في الفقه المقارن ، وأن آراء الصحابة والتابعين وتابعيهم قد دون كثير منها ، بعضها في كتب السنة ، وبعضها في كتب الفقه المعنية بذلك ، كالغنى لابن قدامة ؛ والمحلى لابن حزم .

نفرج ابن تيمية عن الإطار المذهبي ، إلى الدراسة الفقهية الجامعة ، وأعتقد أنه درس فقه الشيعة الإمامية دراسة عميقة . وإن كتابه منهاج السنة الذي جادل فيه الشيعة يدل على أنه كان عليماً بآرائهم في الإمامة والعقائد دارساً لها دراسة فاحصة كاشفة ، وإذا كان كذلك في دراساته لعقائدهم فلا بد أنه درس مع ذلك فقهم ولما نجد آراءه في الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ؛ وتعليق الطلاق تتلاقى أو تتقارب مع آراء الشيعة ؛ إن لم تكن متحدة معها في الجملة ؛ وسنبين الاتفاق والافتراق

عندما نتكلم على آرائه في الطلاق التي نزلت به بعض الحن بسببها .

٣٦٠ - ومهما يكن مقدار انطلاقه من القيود المذهبية ، فإنه كان يعتبر مذهب أحمد أمثل المذاهب الإسلامية وأقربها إلى السنة ، وأبعدها عن الغريب في الفتاوى ؛ ولذلك يقول فيه : « أحمد كان أعلم من غيره بالمكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً كما يوجد لغيره ؛ ولا يوجد في مذهبه قول ضعيف إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مفاريده التي لم يختلف فيها يكون قوله فيها راجحاً . . . كقبوله شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة كالوصية في السفر ، وقوله بتحريم نكاح الزانية حتى تتوب ، وقوله بجواز شهادة العبد . . . وأما ما يسميه بعض الناس مفردة انفرد بها عن أبي حنيفة والشافعي مع أن قول مالك فيها موافق لقول أحمد أو قريب منه . . فهذه غالبها يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول الآخر ، وما يرجح فيها القول الآخر يكون بما اختلف فيه قول أحمد . . . وهذا كإبطال الحيل المسقط للزكاة والشفعة ، ونحو ذلك الحيل المبيحة للربا والفواحش ، وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود . . . وكاعتبار العرف في الشروط وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي ، والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس ، وأن ما عده الناس بيعاً فهو بيع ، وما عده إجارة فهو إجارة ؛ وما عده هبة فهو هبة ، وما عده وقفاً فهو وقف ، لا يعتبر في ذلك لفظ معين ، (١) .

٣٦١ - ويبدو من هذا النقل أنه يرجح مذهب أحمد على غيره من المذاهب ، ويركز تلك الأرجحية بأن ما ينفرد فيه عن غيره من المذاهب الأربعة يكون هو أقرب إلى النص ، وأنه إذا رجح عليه غيره ، فإنه لا بد أن يكون في مذهب أحمد قول آخر يوافق القول الراجح ، وأنه لا يكاد يوجد فيه قول يخالف حديثاً أو أثراً ، وأن ما ينفرد به هو ومالك يكون أرجح من غيره .

وفي الواقع أن كثرة الأقوال في مذهب الإمام أحمد ؛ وكونه مذهباً يستمد من الأثر جعله لا يخالف نصاً ؛ وعاون على ذلك كون أحمد كان عالماً من أكبر علماء السنة ، وكان جماعاً لها ؛ ولقد كان رضى الله عنه إذا أعززه الأثر ولو كان ضعيفاً ما دام غير ثابت الكذب — أخذ عن فقهاء الأثر ، كسفيان بن عيينة والثوري ومالك رضى الله عنه ، ولذلك كثرت موافقاته لمالك ؛ ولا يلجأ إلى القياس إلا عند الضرورة الشديدة .

وكثرة الأقوال في مذهب أحمد كان سببها استمساكه بالسنة وتورعه عن أن يفتى بالقياس جازماً . فقد كان أحياناً يفتى في المسألة ثم يرى حديثاً ، فيفتى بمقتضى الحديث ، ويهجر قوله الأول ، ولكن يروى الاثنين ، وأن أحمد كان أحياناً يترك في المسألة قولين ، وذلك إذا وجد الصحابة قد اختلفوا ، ولم يجد حديثاً يرجح أحد الرأيين على الآخر فيترك في المسألة رأيين ، ولقد قال في ذلك ابن القيم : « إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يحزم بقول ، فإذا رويت المسألة عنه — روى الرأيان فيها أو الأكثر من غير ترجيح لرأى على رأى فكان له القولان » منسوبين إليه ^(١) .

وقد وجد ابن تيمية في ذلك الخلاف معيناً نافعا ، لأنه جعل مذهب أحمد لا يشتمل على شذوذ قط ، لأنه ما من قول مرجوح فيه إلا كان الراجح فيه أيضاً ، فكان ذلك مزية استحسناها ؛ وحببته إليه ؛ ومن هذه النافذة قد فتح النور ليدرس فقه الصحابة وفقه التابعين دراسة استيعاب ؛ وفتح له عين الطريق ليدرس الفقه دراسة فاحصة كاشفة مميزة .

٣٦٢ — إن ابن تيمية إذن حنبلي النزعة ، يفضل مذهب أحمد على سائر المذاهب الأربعة ، ويتقيد في استنباطه بأصوله ، وإذا كانت المذاهب الأربعة هي

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥ .

أمثل المذاهب الإسلامية ؛ لأنها مذاهب الجماعة ، فذهب أحمد خير المذاهب الإسلامية ؛ إذ يجد فيه خصوبة لا يجدها في غيره ؛ وخصوصاً في احترامه لما يتعارفه الناس والعقود والشروط ما دام لا نص محرم ، ولا دليل من الشارع يمنع .

ولكن مع هذا يلاحظ أنه ليس بمن يرى أن الحق يسوغ احتكاره في مذهب لا يعدوه ، أو يصح أن يدعى ذلك ، فكل من الأئمة يلتزم الحق ، ويجتهد في طلبه غلصاً غير وان ، ولا كسل ، ولذلك قرر أموراً ثلاثة كل واحد منها دليل على أنه لا يميل إلى التعصب المذهبي ، وأن تقديره للمذهب الحنبلي ليس من قبيل التعصب ، بل هو من قبيل النزعة السلفية فيه ، وهي التي اختارها ابن تيمية منهجاً علمه كله ، كما ذكرنا .

وهذه الأمور الثلاثة هي : (١) أنه يقدر الأئمة الأربعة من ناحية منازلهم الفقهية أبلغ التقدير (٢) أنه يوصي الفقيه المحقق ألا يلزم مذهباً معيناً إذا وجد الحق في غيره (٣) وأن يترك المذاهب كلها إذا وجد حديثاً يخالفها ، وإن هذه الأمور الثلاثة هي التي برز لنا منها ابن تيمية فقهياً مجتهداً .

تقديره للأئمة كلهم :

٣٦٣ - والأمر الأول بدا في دراساته المختلفة لآراء الفقهاء والموازنة بينها . واختيار أمثلها للعمل ؛ كما بدا في تقديره لآرائهم سواء في ذلك الخطأ والصواب منها ؛ وهو يتعذر عن الخطأ الذي يخالف السنة ، ويذكر الأعذار المختلفة ، وقد كتب في ذلك رسالة سماها : « رفع الملام عن الأئمة الأعلام » ، وقد قال في مقدمتها :

« وبعد فيجب على المسلمين بعد مولاة الله ورسوله مولاة المؤمنين ، كما نطق به القرآن وخصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء والذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر ، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرائتهم إذ كل أمة قبل مبعث محمد علماؤها شرارها إلا المسلمين ، فإن علماءهم خيارهم ،

فإنهم خلفاء الرسول في أمته ، والمحيمون لما مات من سنته ، بهم قام الكتاب ، وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب ، وبه نطقوا ، وإيعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته في دقيق ولا جليل ، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ، ويترك من قوله إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه ، فلا بد له من عذر في تركه .

ويأخذ ابن تيمية في شرح الأعذار فيرجعها إلى ثلاثة : أولها عدم علمه بالحديث — ثانيها علمه بالحديث ، ولكن لا يعتقد أن المسألة التي أفتى فيها تدخل في عمومته أو تراد من خصوصه — ثالثها ظنه أن ذلك الحديث منسوخ .

٣٦٤ — ثم بين أن الجهل ببعض الأحاديث لا يفض من قدر الإمام ، وبين أن الجهل له أسباب عدة ، ويقول في بعضها : وإحاطة واحد بجميع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكن ادعاؤه قط ، واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله وسنته وأحواله ، وخصوصاً الصديق رضي الله عنه الذي لم يكن يفارقه حضراً ولا سفيراً ، كان يكون معه في غالب الأوقات ، حتى إنه يسهر عنده بالليل يتذاكر في أمور المسلمين ، وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فإنه صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول : دخلت أنا وأبو بكر وعمر ، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر ، ثم مع ذلك لما سئل أبو بكر رضي الله عنه عن ميراث الجدة ، قال : مالك في كتاب الله من شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله من شيء ، ولكن أسأل الناس ، فسألهم فقام المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس ... ولم يكن عمر أيضاً يعلم أن المرأة ترث من دية زوجها ، بل يرى أن الدية للعاقلة ، حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان ، وهو أمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض البوادي يخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورت أشيم الضبابي من دية زوجها فترك رأيه لذلك ، وقال : لو لم نسمع هذا لتمضي

بخلافه.. ولما بلغه أن الطاعون بالشام (وهو قادم إليه) استشار المهاجرين الأولين.. ثم الأنصار.. ثم مسلمة الفتح فلم يخبره أحد بسنة ، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون وأنه قال: «إذا نزل الطاعون بأرض وأتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليها» (١).

٣٦٥ — ويذكر في الأمر الثاني: وهو عليهم بالحديث وظنهم أن الحديث لا ينطبق على المسألة التي أفتوا فيها كالحديث المرفوع: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»، فإنهم فسروا الإغلاق بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

ثم يقول في سبب عدم التطبيق لمعنى الحديث مع العلم به: «تارة يكون معناه في لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يحمله على ما فهمه في لغته بناء على أن الأصل بقاء اللغة كما سمع بعضهم آثاراً في النيبذ، فظنوه بعض أنواع المسكرات؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشرب، فإنه جاء مفسراً في أحاديث كثيرة صحيحة، وسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة، فاعتقدوه عصير العنب المشتد خاصة، بناء على أنه كذلك في اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن الخمر اسم لكل شراب مسكر. ويكون اللفظ مشتركاً أو مجحلاً أو متردداً بين حقيقة مجاز، فيحمله على الأقرب عنده... وتارة تكون الدلالة من النص خفية، فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً، يتفاوت الناس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام، بحسب منح الحق سبحانه ومواهبه، ثم قد عرفها الرجل من حيث العموم، ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلًا في العام، ثم يتفطن له تارة، ثم ينسأه بعد ذلك، وهذا باب واسع جداً، لا يحيط به إلا الله (٢)».

٣٦٦ — وبين السبب الثالث لمخالفة الحديث لظن أنه منسوخ، فيذكر أن بعض العلماء يعتقد أن الحديث مؤول أو منسوخ لمعارضته نصاً آخر، ويضرب

(١) رسالة رفع الملام صفحة ٢٤، ٢٥ في ضمن رسالتين: مطبعة الآداب والمؤيد

سنة ١٣١٨.

(٢) الرسالة المذكورة صفحة ٣١.

لذلك مثلاً بما يسلسكه كثيرون من فقهاء العراق في تقديم ظاهر القرآن على نص الحديث ، وقد يعتقدون ما ليس بظاهر ظاهراً ، لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة ، ولهذا ردوا حديث الشاهد ويمين صاحب الحق ، إن لم يكن معه شاهد آخر ، وغيرهم يعلم أنه ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين صاحب الحق إن لم يكن غيره . ويضرب مثلاً ثانياً بمعارضة مالك وطائفة من علماء أهل المدينة الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة ، ورده إلى تأويله إن خالف ما عليه أهل المدينة بناء على أنهم يجمعون على مخالفة الخبر ، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر ، كمخالفة أحاديث خيار المجلس ومنها قوله عليه السلام « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » بناء على هذا الأصل ، وإن كان أكثر الناس يثبتون أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة ، وإنهم لو اجتمعوا وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر ، ويضرب ابن تيمية أيضاً مثلاً لمخالفة الحديث بما يقارب النص معارضة بعض فقهاء الكوفة والمدينة بعض الأحاديث بالقياس الجلي ، وهو الذي يكون فيه الوصف الذي اعتبر علة أقوى من الفرع من الأصل ؛ أو مساوياً له مساواة تامة لا شك فيها ؛ وذلك لأن القياس إذا استنبطت علمته صارت قاعدة ، والقاعدة الكلية في الشريعة لا تنقض بخبر الآحاد في زعمه (١) .

٣٦٧ — ولنا بهذا زى ابن تيمية الفقيه يقدر الفقهاء والأئمة والأعلام حق قدرهم ، ويعتذر عن أخطائهم ؛ ويبين أنهم في أخطائهم مجزيون مثابون ؛ لأنهم مجتهدون مخلصون لا مبتدعون ولا مفتاتون على دين ، والمجتهد إن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد ، وإنه لو كان المجتهد محاسباً على خطئه بالعقاب ، وعلى صوابه بالثواب ، لكان في ذلك حرج وضيق ؛ وما اجتهد مجتهد في تعرف الحق خشية الزلل ، فإن تولى العقاب أقرب إلى النفس من الجرأة على الحق وطلبه ، وإن كان ثمة احتمال للصواب ومعه ثواب ، ويقول في ذلك

(١) رسالة المذكورة ص ٢٣ ، ٤٤ .

رضى الله عنه . درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما أن يكون متعذراً أو يكون متعسراً ، وقد قال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ، وقال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

وأن النبي صلى الله عليه وسلم ما لام مجتهداً على اجتهداه إذا كانت عنده أدواته من الفهم ، ولا فرض عقاباً على مجتهد مخطئ ، ولو كان عقاباً دينوياً ؛ ولذلك لم يوجب على أسامة بن زيد عقاباً ، لا بالقصاص ولا بالدية ولا بالكفارة لما قتل من قال لا إله إلا الله في إحدى الغزوات معتقداً جواز قتله ، لأنه قالها تحت حر السيف ، وقال في هذا المقام . جمهور الفقهاء على أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل لا يضمن بقود ولا دية ولا كفارة ؛ وإن كان قتلهم وقتالهم حراماً (١) .

ونرى من هذا أن ابن تيمية كان يتسامح في المخالفة في الفروع ما دامت من مجتهد توافرت له أدوات الاجتهاد كلها ، بينما لا يتسامح في العقائد ؛ ولذلك يرمى المخالفين له في العقائد بالابتداع أحياناً ، والضلال أحياناً ؛ والفكر في أحيان قليلة . ويظهر أن السبب في ذلك أنه لا ينبغي أن يكون في أي أمر يتصل بالعقيدة خلاف ، كما أنه لا اختلاف في أصل الفرائض ؛ لأن العقيدة وأصل الفرائض جوهر الدين ولبابه ، والحقيقة أن الخلاف في شئون العقيدة كانت خلافات جزئية لا تتصل بلبابها وجوهرها ؛ بل يكاد الخلاف فيها يكون لفظياً .

لا يلزم مذهب إمام في أمر إذا كان الحق في غيره :

٣٦٨ — وإذا كان ابن تيمية يقدر الأئمة الذين اعترفت الجماعة الإسلامية

بفضلهم ، ويخص مذهب أحمد بفضل من التقدير لقربه من السنة ؛ فإنه يقدر الحق في هذا الشرع الشريف ، من غير نظر إلى سواه ، فلا يسوغ لأحد أن يلتزم مذهباً معيناً قد اختاره إذا تبين له أن الحق في أمر هو في غيره ، فإنه يجب أن يكون رائد طالب الشريعة هو الحق لذات الحق ، ولا يسوغ له أن يتعصب لرجل .

مهما تكن إمامته ، ولا ينظر إلى الشريعة إلا من وراء نظره ، وبمنظاره لا يعدوم
فإن كل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب الروضة الشريفة محمد صلى الله عليه وسلم .
ولذلك لا يسوغ لطالب الحق الأخذ بمذهب من هذه المذاهب أن يلتزمه
في أمر من الأمور التي يرى الحق في غيره من المذاهب الأخرى ، ويقول في ذلك
رضى الله عنه : « إن الإنسان ينشأ على دين أبيه ، أو سيده ، أو أهل بلده ، كما
يتبع الطفل في الدين أبويه ، وسادته ، وأهل بلده ، ثم إذا بلغ فعلية أن يلتزم
طاعة الله ورسوله حيث كانت ، ولا يكون ممن إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله .
قالوا بل تتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، فكل من عدل عن اتباع الكتاب والسنة ،
وطاعة الله ورسوله إلى عادته وعادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية ، وكذلك
من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله ، ثم عدل عنه إلى
عادته ، فهو من أهل الذم (١) .

٣٦٩ - ولكن هل يسوغ لكل شخص أن يترك مذهباً قلده لما يظنه الحق
في غيره ولو كان هذا الشخص من غير أهل النظر والاستدلال ، أو كان الباعث
الهموى ؟ يقسم ابن تيمية الناس بالنسبة لهذه المسألة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : من يتبين له رجحان قول آخر على قول إمامه الذي التزم مذهباً ،
وهو يعرف الأدلة التفصيلية ، ويدرك الراجح من المرجوح ، وعنده أدوات الموازنة ،
ومعرفة الأحكام من النصوص والأقيسة ، وهذا يكون من الواجب عليه أن يتبع
الحق في دين الله تعالى ، ولا يتبع سواه ، حتى يكون عاملاً بقوله تعالى : « فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما
قضيت ويسلموا تسليماً ، وقوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله
ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ، ولذلك إذا تبين لمن عنده قدرة على
الاستدلال أن الحق في غير المذهب الذي التزمه وجب عليه أن يتبع ما في المذهب

الآخر الذى لاح له الحق فيه ؛ وذلك لأن الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم يعرفون من الأحكام ما لا يعرف غيرهم ، وهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول لمن لم يعرف الدليل ، وقد يكون عند أحدهم ما هو أقرب إلى قول الرسول وبيانه ، فعليه أن يتبعه ، ولا يغض ذلك من قدر من اختاره (١) .

وإن ابن تيمية يرى أن القادر على الاستدلال فى مسائل الدين لا يجوز له أن يقلد ، وكذلك القادر على الاستدلال فى مسألة معينة ، لا يقلد فيها ؛ ويروى عن أحمد أنه قال إن قلد أئمتنا ، ويذكر أنه مذهب الشافعى وأصحابه وسفيان الثورى .

٣٧٠ - القسم الثانى : الرجل الذى ليس له قدرة على الاستنباط ، وهذا لا يتبع الدليل ، بل يتبع رجلاً صالحاً مجتهداً إماماً ، ويقول فى ذلك : لما كان من الأحكام ما لا يعرفه كثير من الناس رجع الناس فى ذلك إلى من يعلمهم ذلك ؛ لأنه أعلم بما قاله الرسول ، وأعلم بمراده ، فلائمة المسلمين الذين اتبعوهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس وبين الرسول يبلغونهم ما قاله ، ويفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعتهم .

وهؤلاء العامة فى كل زمان ، ولذلك كان الشافعى رضى الله عنه يقسم العلم إلى قسمين علم الخاصة وعلم العامة ، وأن علم العامة هو العقيدة وأصول الفرائض ، وأن علم الخاصة ما وراء ذلك كالعلم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمؤول والنص والظاهر ، والعام والخاص وغير ذلك من طرائق استنباط الأحكام من الشرع الشريف ، فإن هذه لا يعلمها إلا الخاصة والأول فرض عين ، والثانى فرض كفاية .

ولذا كان العامى لا علم له بأصول الاستنباط ، وطرائق الاستدلال فإنه لا يتبع الدليل ، بل يتبع الرجال . ومذهبه فى الحقيقة هو مذهب مفتيه ، ولا ينتقل من رأى إلى رأى إلا تبعاً لغيره . بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك

(١) هذا خلاصة ما فى صفحة ٢٠٣ من الفتاوى الجزء المذكور .

من الآخر ، أو اتفق الله فيما يقول ، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا ، فهذا يجوز ، بل يجب ، وقد نص على ذلك الإمام أحمد (١) .

يحكى ابن تيمية في ذلك خلافاً من حيث أن العامي عليه أن يلزم بمذهب معين ، أو يتبع المفتي فيقول في هذا ، أصل هذه المسألة أن العامي هل عليه أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ بعزائمه ورخصه؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد ، وهما وجهان لأصحاب الشافعي ، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك . والذين أوجبوه يقولون إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه مادام ملتزماً له ، أو مالم يقين له أن غيره أولى بالالتزام منه (٢) .

٣٧١ - القسم الثالث: من ينتقل من مذهب إلى مذهب من غير دليل إن كان من أهل الاستدلال أو من غير مقصد ديني إن كان من العامة ، بل ينتقل لهوى وغرض ومصلحة ، ومن غير عذر شرعي يسوغ الانتقال تيسيراً وتسهيلاً ، وطلباً للسر ، فإن هذا لا يسوغ لأن ذلك عبث بالمذاهب والشريعة ، ويذكر ابن تيمية أن أحمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره ، قد نهوا عنه ، لأنه لا يسوغ لأحد أن يعتقد الشيء واجباً أو حراماً ، ثم يعتقد غير واجب أو غير حرام لمجرد الهوى . وذلك كمن يطلب الشفعة بالجوار أخذاً من مذهب أبي حنيفة ، لأنه يعتقد أنه حق وهو يلتزمه ، ثم إذا طلبت منه الشفعة بالجوار عارض قائلاً إنها ليست ثابتة بالنص .

مثل ذلك من يعتقد أن الإخوة الأشقاء ، أو لأب يكونون عصابة مع الجد في الميراث ، ويتقاسمون الباقي معه ، فإذا صار جداً ومعه أخ قال إن الجد لا يصح أن يقاسمه الإخوة أخذاً بمذهب أبي حنيفة الذي يعتبر الجد أباً في الميراث ، يحجب كل الإخوة كما يحجب الأب كل الإخوة .

ومثل ذلك أيضاً من يشنع على من يلعب الشطرنج أو يشرب النبيذ المختلف فيه ، أو يحضر السماع ، إذا كان من وقع منه ذلك عدواً له ، فيشدد النكير عليه

ويطالبه بالهجر ، ويطلب إزال العقوبة الرادعة به ، فإذا فعل ذلك صديقه أو
دو جاء قصر لسانه ، وقال إنه فصل مجتهد فيه .

يذكر ابن تيمية هذه الأمثال ، ويقرر أن هذا لا يسوغ ، ومن كان كذلك هو
من يحلون ويحرمون عبثاً بالدين والشرع الشريف . ويقول في ذلك رضى الله عنه :
« لا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان بغير أمر ديني ، مثل أن
يلتزم مذهباً للحصول غرض دنيوى من مال أو جاه ونحو ذلك فهذا بما لا يحمد
عليه ، بل يذم عليه في نفس الأمر ، ولو كان ما انتقل إليه خيراً مما انتقل عنه ؛
وهو بمنزلة من يسلم لا يسلم إلا لغرض دنيوى ، أو يهاجر من مكة إلى المدينة ،
لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها ، وقد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم رجل
هاجر إلى امرأة يقال لها أم قيس ، فكان يقال له مهاجر أم قيس ، فقال النبي
صلى الله عليه وسلم على المنبر في الحديث الصحيح : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما
لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله ،
ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه »^(١) .

ترك المذهب للحديث :

٣٧٢ - يترك ابن تيمية المذهب للحديث النبوى ، ولا يسوغ الاستمسك
بالمذهب مع الحديث الصحيح قط ؛ وإن كل من يعتقد صحة حديث عليه أن
يأخذه به ؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله
والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولذلك لا يجب على أحد التزام
مذهب معين إلا قول الرسول صلى الله عليه وسلم .

وإن السلف الصالح منذ عهد الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ما كانوا يعتبرون
لأحد قولاً إذا ثبت قول للرسول صلى الله عليه وسلم ، ويروى في ذلك أن عبد الله
ابن عباس لما كان يناقش في نكاح المتعة الذى كان يزعم أنه مباح في الإسلام ،

(١) الفتاوى ج ٢ ص ٢٠١ .

وقيل له إن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما قد حكما بيطلانه ، قال رضى الله عنه : «يوشك أن تنزل عليهم حجارة من السماء أقول لكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقولون قال أبو بكر وعمر (١)» .

وإن الأئمة الأربعة من بعد الصحابة والتابعين كانوا يهون الناس عن تقليدهم إذا وجدوا حديثاً يخالف قولهم ، وهذا أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة كان على رأى شيخه فى الأحباس ، فلما حج وأطلعه الإمام مالك على أحباس الصحابة رجع عن مذهب شيخه ، وأجاز الوقف ، وحكم بلزومه ، وقال مالك رضى الله عنهما : «رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله ، ولو رأى صاحبى ما رأيت أرجع كما رجعت (٢)» .

ولقد كان مالك رضى الله عنه يقول : «لنما أنا بشر أخطئ وأصيب ، فاعرضوا قولى على كتاب الله وسنة رسوله . والشافعى رضى الله عنه كان يقول : «إذا صح الحديث ، فاضربوا بقولى عرض الحائط» ويقول : «إذا رأيت الحجة موضوعة فى الطريق فبى قولى» .

وكان الإمام أحمد يقول : «لا تقلد فى دينك الرجال ، فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا ، ومن ترك الحديث وأخذ بقول الرجال ، فقد ترك من لا يغلط إلى من يغلط» .

٣٧٣ - ولا شك أن من عنده قدرة على الاستدلال لا يسوغ أن يترك حديثاً للنبي صلى الله عليه وسلم لقول إمام من الأئمة مهما تكن منزلته لأنه يترك من قوله حجة ملزمة إلى من ليس قوله حجة بحال من الأحوال ، وأقوال الأئمة مهما تكن قابلة للرد ، وأما أقوال الرسول فغير قابلة للرد ، ولكنها قابلة للمعارضة بمثلها ، وإذا لم تثبت المعارضة فالأصل قبولها ، ومن ترك حديثاً لقول إمام فقد جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً ، لأن قول الإمام إنما يقبل ويعتبر حجة لمقلده ، لأنه فى نظره دارس لكتاب الله وسنة رسوله ، فإذا قبل قوله دون قول

(١) الكتاب المذكور صفحة ٣٥٦ .

(٢) الكتاب المذكور صفحة ٣٨٥ .

الرسول ، فقد جعلناه أصلاً وقول الرسول فرعاً ، وإن ذلك يكون مضاهاةً للذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ؛ إذ أقاموا قولهم في الدين مقام الاعتبار ، ولم يحاولوا أن يعرفوا الدين من أصوله .

وإذا كان الذي اعتقد صحة حديث ليس من أهل الاستدلال ، ورأى معارضة بين قول إمامه وهذا الحديث الصحيح فهل يسوغ له أن يترك الحديث ، ويعمل بقول الإمام مع اعتقاد صحته ؟ ظاهر كلام ابن تيمية ومؤداه أنه لا يسوغ ترك الحديث لأنه في هذه المسألة يعد قد عرف دليلها ، فكان من أهل الفهم فيها فهو يقول : « والاجتهاد ليس أمراً واحداً لا يقبل التجزئ ، والانقسام ، بل قد يكون الرجل يجتهد في فن ، أو باب . أو مسألة ، دون فن وباب ومسألة ، كل أحد فاجتهاده على حسب علمه ^(١) » .

لا يسوغ ابن تيمية ترك الحديث لمن اعتقد أنه حديث صحيح وفهم معناه فهما مستقيماً ؛ إلا إذا علم المعارض ، وتبين أنه أقوى من الأول ؛ أو ثبت نسخه ، فإنه في هذه الحال يسوغ له أن يخالف ، ويترك الحجة إلى أقوى منها ؛ والحديث إلى أصح ، أو المنسوخ إلى الناسخ ؛ ويقول فيمن وجد حديثاً في مسألة واتبعه ، ثم علم بمعارضته : « والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد ذلك على أن هذا القول هو الراجح ، فعليك أن تتبع ذلك ، ثم إن تبين لك فيما بعد أن النص معارض راجح كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده ، وانتقال الإنسان من قول إلى قول لأجل ما تبين له من الحق محمود بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه ^(٢) » .

٣٦٤ - هذا نظر ابن تيمية في دراساته الفقهية ، ونظراته إلى الرجال والآراء ؛ يقدر الأئمة الأربعة وكل الفقهاء الذين ارتضتهم الجماعة الإسلامية أئمة مهديين ؛ وفقهاء مجتهدين ؛ وينظر إلى فقهم كأنه وحدة فكرية لا يتعصب لمذهب

(١) الفتاوى ج ٢ ص ٢٨٤ .

(٢) الفتاوى ج ٢ ص ٢٨٥ .

دون مذهب ؛ ولا يتحيز لإمام دون إمام ؛ بل يتعمق في دراسة كل مذهب ؛ كأنه يدرسه وحده ، ويتخصص فيه ؛ حتى ليعلم دقائقه أكثر من بعض الكبار من الآخذين بذلك المذهب لا يتجاوزونه ، ويعلقون الباب عليهم في فهمه ، ويقدر الأئمة كلهم حق قدرهم ، وإن دراسته المقارنة لهذه المذاهب قد جعلت فهمه يدق في الوصول إلى أغوارها ، ويدرك مفارقاتها ومقارناتها في فهم عميق ، وإدراك دقيق . ومع هذه النظرات في الأفق الواسع ، قد كان يميل إلى مذهب أحمد من غير تعصب ، كما ينينا ، وأهل تلك الدراسات الواسعة هي التي جعلته يعرف ميزات ابن حنبل لشموله ، وقربه من السنة وتحريره للأثر .

ومع هذا التقدير الشامل ؛ والعلم الواسع لمذاهب الأئمة ؛ ومذاهب التابعين ، كان يخلق في سماء الكتاب والسنة غير مقيد إلا بنصوصهما ؛ ولقد أدت به هذه الدراسة إلى أن يخالف الأئمة الأربعة ومذاهب الجمهور ؛ لأنه رأى السنة في غير ما قالوا ، ونصوص القرآن بظواهرها وبحكمها تصرح بغير ما انتهوا إليه ، يخالفهم أجمعين في إيمان الطلاق ؛ وفي الطلاق الثلاث ، ولذلك وافق الشيعة فيما قالوا ، وأقاربهم ، وخالف فقهاء الجماعة مجتمعين ، وسنرى أن ذلك الرأي الذي انتهى إليه في الطلاق والإيمان متلاق مع مذهب الشيعة الإمامية في جملته وفي بعض تفصيله .

٣٧٥ - من أجل هذا نقسم الدراسات الفقهية التي تعرض لها ابن تيمية إلى أربعة أقسام : أولها - فتاوى في مسائل تقيد فيها بمذهب أحمد بن حنبل ، وتقدير الحق فيها . وثانيها - دراسة مقارنة للمسائل في مذاهب الفقه المختلفة . وثالثها - اختيارات من المذاهب الأربعة قالها غير متقيد فيها بمذهب معين من مذاهب السنة وإن كان في الجملة لا يخرج عن مذاهب السنة فيها ، والقسم الرابع اجتهاده في مسائل أداه إلى الانطلاق فيها من قيود مذاهب الجماعة ، ومخالفتها جميعاً ؛ وسنفرد لكل واحد من هذه الأقسام باباً نضرب الأمثال فيه .

١ - فتاوى له في مذهب أحمد

٣٧٦ - مكث ابن تيمية أمداً طويلاً فقهياً حنبلياً يفتى في المسائل على مقتضى مذهب أحمد ، مختاراً من الأقوال فيه ما يراه أقوى حجة ، أو أقرب إلى المصلحة ؛ أو أقوى قياساً ؛ أو أكثر موافقة للمذاهب الأخرى ؛ وهو في هذه الإجابة لا يخلو من المقارنة بين مذهب أحمد وغيره ؛ ولكنها مقارنة جاءت عرضاً ؛ لتحرير الموضوع وتوضيحه ، لا لذات المقارنة والدراسة .

ومن ذلك أكثر الفتاوى المصرية التي أفتى فيها وهو بمصر ؛ فقد كان يستفتى في مصر بوصفه فقيهاً حنبلياً يحرر ذلك المذهب ، ويقول بمقتضاه ، وإن تعرض للمقارنة فتتوضح الفكرة الحنبلية ويبانها ومقامها من أقوال الجمهور ، وإذا خالفت ما في أكثر المذاهب الأربعة بين بوضوح وجه الحق فيما اختاره من المذهب الحنبلي .

وإن فتاويه في ذلك متسعة الأفق كثيرة ؛ لا نستطيع أن نختار بعضها دون بعض ، فكلها منهاج واحد في تحرى الدقة في النقل المذهبي ؛ والتوضيح والاستدلال ، والتوجيه على ضوء أقوال السلف رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ؛ ولنختار من هذه المسائل بعضاً يتصل ببعض ما اختارته قوانين الأحوال الشخصية الجديدة من مذهب أحمد رضي الله عنه ؛ أو بما نراه يتقارب من التفكير القانوني في عصرنا أو علاجا لدهاء اجتماعي . ومن ذلك ما يأتي :

(١) طلاق المكره والسكران :

٣٧٧ - يفتى ابن تيمية بأن طلاق المكره والسكران لا يقع ، وهو مذهب أحمد ؛ فيقول في طلاق المكره : « وطلاق المكره لا يقع عند جمهور كمالك والشافعي ، وإذا كان حين الطلاق أحاط به أقوام يعرفون بأنهم يعادونه ويضربونه ، ولا يمكنه إذ ذاك أن يدفعهم عن نفسه ، وادعى أنهم أكرهوه

على الطلاق قبل قوله ، وهو في هذا يبين رأى أحمد ، ويذكر من وافقه من الفقهاء أما من خالفه فلم يذكره هنا ، والذي خالفه هو أبو حنيفة ، لأنه قاس الإكراه على الهزل ، وطلاق الهازل لا يقع بنص الحديث ، فطلاق المكره لا يقع ، لأن كليهما قد فقد عنصر الرضا ، وإذا كان النكاح والطلاق والعناق قد أهمل فيها عنصر الرضا بإمضاءها في الهزل ، واعتبار الهزل جداً ، والجد جداً ، فقد تبين بهذا النص أنها لا يترأخى في حكمها عن سببها ، وأن الرضا ليس بلازم فيه ، وأن الاختيار متوافر مع الإكراه ، لأنه اختار الطلاق بدل إنزال الأذى .

وكما أن الإكراه يؤثر في الطلاق فهو يؤثر في الإبراء عند أحمد ، ويؤثر في الخلع المترتب على الإبراء ، ولذا يقول ابن تيمية : « ومن أكرها أبوها على إبراء زوجها وطلاقه ، فأبرأته مكرهة بغير حق لم يصح الإبراء ، ولم يقع الطلاق المعلق به ، وإن كانت تحت حجر الأب ، وقد رأى أن ذلك مصلحة لها فإنه جائز في أحد قولي العلماء في مذهب مالك ، وقول في مذهب أحمد ، » (١) .

ولا شك في أن المال لا يجب عند أبي حنيفة عند إكراهها ؛ لأن العقود المالية لا بد من توافر الرضا فيها ، والخلع بالنسبة للمرأة تصرف مالى تثبت له أحكام لإنشاء التصرفات المالية كلها ، والرضا شرط للزوم التصرفات المالية . أما الطلاق فمقتضى الأقيسة الفقهية في المذهب الحنفى أن الطلاق يقع ، لأن الخلع بالنسبة للزوج طلاق معلق على قبول المال ، لا على صحة الالتزام بالمال ، وقد تحقق القبول فيقع الطلاق ، وأثر الإكراه لم يكن في تحقق القبول ، بل أثره في صحة الالتزام بالمال ؛ ولم يكن ذلك هو المعلق عليه في الطلاق .

٣٧٨ - وأما طلاق السكران فقد قال لا يقع ، وتبع فيه ابن تيمية قولاً لأحمد أيضاً ، وقال فيه عندما استقوى : وطلاق السكران فيه نزاع لأحمد وغيره والأشبه بالكتاب والسنة أنه لا يقع ، ويثبت ذلك عن عثمان رضى الله عنه ،

ولم يثبت لصحابي خلافه ، وهو قديم قول الشافعي ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ، وهو قول كثير من السلف والفقهاء . والثاني يقع ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي . وزعم طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد أن النزاع إنما هو في السكران الذي قد يفهم ، ويغلط ، فأما الذي تم سكره بحيث لا يفهم ما يقول ، ولا ما يقال له ، فلا يقع به قولاً واحداً ، وإن الأئمة الكبار جعلوا النزاع في الجميع ، (١) .

هذا كلام ابن تيمية في فتاويه ، وقد أخذ بعدم وجوب الطلاق في حال السكر كحال الإكراه القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، ومذهب أبي حنيفة الذي كان معمولاً به من قبل وهو القاعدة العامة في تصرفات السكران ؛ سواء أكانت عقوداً أم كانت إسقاطات أنه ينظر إلى سبب السكر ، فإن كان محرماً تناوله مختاراً ، فإنه مسئول عن تصرفاته المالية وغير المالية ؛ وعلى ذلك يقع ضلّاقه ، وتنفذ تصرفاته ، وإن كان سبب السكر غير حرام ، أو لم يتناوله مختاراً فإن عقوده وتصرفاته لا تلزم ، فطلاقه لا يقع ، كما لا ينعقد بيعه ولا هبته .. الخ .

(ب) جرائم السكران :

٣٧٩ - وقد تعرض ابن تيمية لجرائم السكران فتكلم فيها بأدق ما وصل إليه علماء القانون في عصرنا الحاضر ، فيقول رضى الله عنه :

« الفهم شرط التكليف ، فلا يكلف المجنون ولا السكران ، فعلى هذا لا يقع طلاق السكران ولا يجب عليه القصاص في القتل . فإن قيل إذا سكر ثم قتل ، فإنه يأثم على السكر والقتل ؛ فترتب الإثم يدل على التكليف لأن غير المكلف لا إثم عليه ؛ فالجواب من وجهين (أحدهما) منع ترتب الإثم على القتل ، بل إنما هو مرتب على الشرب والسكر ، وهذا قول من يقول : إنه كالمجنون في سائر أقواله وأفعاله ، إلا أنه وجب تسكيّفه . (الثاني) أنه لو ترتب الإثم على القتل والسكر

لتساوى من قتل وهو صاح ثم سكر ، ومن قتل وهو سكران ، وهذا لا يقوله أحد ، فإن السكران الذى لا يفهم كيف يقال إن إثمه فى القتل كما ثم الصاحى الذى يفهم الخطاب ، ويترتب على فعله العقاب .

هذا مذهب أحمد كما يقرره ابن تيمية ، ولكن ذلك الفقيه الدقيق لا يكتفى بذلك ، بل يفرض فروضا فقهية عملية دقيقة ، يفرض أن القاتل السكران ، قد سكر ليقدم على القتل ، أى لم يمت ضميره ويطفىء وجدانه فيقدم غير هياب ولا وجل ، فيقول : « ويحتمل أن يقال : إن السكران إن كان قصده القتل أو الزنى أو غير ذلك من المحرمات قبل السكر ، ثم فعل ذلك فى حال السكر ، فإنه يكون لإثمه مثل إثم من فعل ذلك حال الصحو وأكثر ، وإن لم يكن قصده ذلك بل ، ابتداء غيره بالمباشرة فقتله . فإن إثمه يكون أقل من ذلك » (١) .

٣٨٠ - وإن النظر فى جرائم السكران فى القانون يتقارب مع هذا النظر الشرعى المستقيم ، ففريق من فقهاء القانون اعتبروه غير مسئول عما يرتكب ؛ وبعضهم لم يعتبره عامداً ؛ وبعضهم اعتبره مسئولا مسئولية تامة ، وأدقها من فصل بين السكر لارتكاب الجريمة ، وبين السكر من غير قصد لإجرام ، ثم يحىء الإجرام تبعاً لحال السكر ، ولقد قال فى ذلك الأستاذ الدكتور محمد مصطفى القالى : « يتطرق بعض غلاة هذا الرأى الذى يمنع العقاب ، فيقولون إن الشخص لا يعاقب فى هذه الحال ، ولو تناول المسكر بقصد ارتكاب الجريمة ، والواقع أن هذه منطقية لرأيهم ، فإدام السكر يعدم التمييز والإدراك فلا محل للمسئولية ، غير أنه كما يقول الأستاذ جارد « هذا مجرد فرض نظرى ، فالشخص يصمم على ارتكاب الجريمة ، ثم يتناول مادة مسكرة بقصد التشجيع على ارتكابها ، ثم يرتكبها بعد سكره ، هذا القول لا يمكن القول معه بأنه فقد الشعور تماماً ، فهو ينفذ ما صمم عليه من قبل ، فكيف تقول إنه فقد وعيه » (٢) .

(٢) المسئولية الجنائية ص ٤١٢

(١) مختصر فتاوى ابن تيمية ص ٦٥٠

ولا شك أن ابن تيمية في فرض هذه التفرقة التي توضح الإصرار على القتل وعدم الإصرار كان عميقاً ، وذلك لأن السكران في حال سكره لا يمكن الحكم بأنه قد فقد التقدير ، فإذا سقطت المسؤولية لفقده التقدير فذلك يجب أن يكون مقصوراً على التصميم الذي يكون في حال السكر ، أما إذا كان قد قدر الأمر من قبل ووزنه من كل وجوهه وأحس بتخاذله عن التنفيذ ، فاتخذ السكر ذريعة لدفع هذا التخاذل ، فإنه بلا شك مؤاخذ مسئول عن تبعات جريمته مسؤولية كاملة ، لأن الإقدام عليها كان وهو بميز واع مقدر ، بل إن هذا يدل على إصرار أقوى ، وتصميم أشد .

(ج) العمل بالخط :

٣٨١ — يقرر ابن تيمية وجوب العمل بالخط ؛ مخالفاً بذلك جمهور الحنفية الذين يقولون إنه لا يعتبر الخط بينة مثبتة ، أو دليلاً ملزماً ، لأن الخط يشبه الخطأ ، فلا يقضى به ؛ ولكن يقرر ابن تيمية بانياً رأيه على مذهب أحمد أنه يعمل بالخط في الإثبات والإقناع ، فيقول : « إن العمل بالخط مذهب قوى ، بل هو قول جمهور السلف ، وإذا رأى الرجل بخط أيه حقاً له وهو يعلم صدقه جاز له أن يدعيه ، ويحلف عليه ، ويقرر أنه إذا مات الشاهد يحكم بخطه ، وأن ذلك مذهب أحمد ومالك ؛ والشافعي جوز الأخذ بالخط في صورة المضبطة ، ^(١) ويقرر أيضاً أن الخط كاللفظ ، فإذا كتب مثلاً أنه كان عنده على سبيل الوديعة ، وأنه قبضه أخذ بالخط كما لو تلفظ بذلك ^(٢) .

ويقول « إذا كانت عادة العمال أنهم يستأجرون بالوصلات فمات أحد العمال ، فادعى بعض المستأجرين أنه قبض منه فلا يقبل منه إلا بينة أو وصول ، ^(٣) . وهكذا يقرر ابن تيمية ما تعارفه الناس اليوم أمثل الطرق للإثبات

(٢) الكتاب المذكور ٦٠٨ .

(١) مختصر الفتاوى ص ٦٠١ .

(٣) الكتاب المذكور .

وهو الكتابة ، وقد نهجت لائحة المحاكم الشرعية ذلك المنهاج ، ومن الإنصاف أن نقول إن المتأخرين من الحنفية كأبي السعود العمادى وغيره قد أفتوا بوجوب العمل بالكتابة فى الإثبات كالبينات :

(د) الهبة لرفع الظلم أو نيل الحق :

٣٨٢ - تسلم ابن تيمية بانبا كلامه على المذهب الحنبلى فى الرشوة وأقسامها . ما ظهر منها وما باطن ؛ وفى الأجرة على الشفاعة عند الحكام وقضاء الحقوق . وإثم المعطى والآخذ بكلام نرى فيه وصفاً شرعياً للأعمال التى تقع فى هذا الزمان ، يقرر ابن تيمية أنه لا يجوز للحكام أن يقبلوا هدايا فى الولايات ولا فى وصول الحقوق إلى أربابها ، ولا فى رفع الظلم عن الناس ؛ فإن ذلك عملهم ، فإن كانوا لا يوصلون الحقوق إلى أصحابها إلا بمال فذلك جور مضاعف ، جور بالامتناع عن أداء الحق ، وجور بقبول المال فى سبيل أدائه ؛ وكذلك إذا أنزلوا بالناس الظلم ، ولم يرفعوه إلا فى نظير مال فقد ضاعفوا الظلم ، فيضاعف الله لهم السخط فى الدنيا وفى الآخرة ، والعذاب الأليم ، لأنهم ظلموا ، وأخذوا المال بغير حقه ؛ ورفعوا الظلم عن القادرين على العطاء ؛ وتركوا الظلم والفقير يأكلان الفقراء ، فلا يصح أن يولى شخص بمال ، ولا أن يعزل شخص لعدم دفع المال . . وهكذا ؛ لأن هذه منافع عامة يعطيها ولى الأمر للمستحق . ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « المنفعة لعموم الناس ، أعنى المسلمين ، فإنه يجب أن يولى فى كل مرتبة أصح من يقدر عليها ، وأن يرزق من رزق المقاتلة والأئمة وأهل العلم والدين أحق المسلمين ، وأنفعهم للمسلمين ، وهذا واجب على الإمام ، وعلى الأمة أن يعاونوه على ذلك ، (١) .

٣٨٣ - هذا هو الحكم فى شأن الولاية ومن يبدى الأمر لا يصح أن يأخذوا شيئاً مطلقاً ؛ لأنه رشوة لا تجوز ، ولكن هل للشفعاء والذين يعرفون

الحكام ولهم جاه عندهم أن يأخذوا ليوصلوا صاحب الحق ، الإجماع منعقد على أنه لا يجوز أن يأخذوا أيضاً ، وهم آثمون إن فعلوا ؛ لورود الأحاديث الناهية عن هذا ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من شفع لأخيه شفاعاً ، فأهدى له هدية فقبلها ، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا » . وسئل ابن مسعود عن السحت فقال : « هو أن تشفع لأخيك شفاعاً فيهدى لك هدية فتقبلها ، فقال له أرايت إن كانت هدية في باطل ، فقال ذلك كفر » . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . .

ولأن ذلك يؤدي إلى الرشوة ، ويؤدي إلى أن تباع الوظائف والأرزاق ، وبه يروج الفساد ؛ ولأنه مال بلا عوض يقوم بمال ، لأنه من باب السعي لرفع الحق ، وهو واجب ديني من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمصالح العامة التي تجب معاونته ولي الأمر عليها . وأداؤها من النصيحة لأولياء الأمر وإرشادهم إن كان ذلك حقاً .

ومع هذه الحجج البيّنة والنصوص الواضحة ، وإجماع السلف الصالح والأئمة المجتهدين على عدم جواز أخذ مال لمن يسعى في إنصاف المظلوم وإقامة العدل ، وإعطاء كل ذي حق حقه — مع هذا وجدنا في عصور الظلم والفساد والفوضى ، من سايرها ، فوجدنا من المتسمين باسم العلماء من قال إن أخذ المال يجوز لذوى الجاه والشفاعة ماداموا يعملون لرفع الحق . ولذا اشتد ابن تيمية في لومهم ونقدهم ، فقال رضي الله عنه :

« رخص بعض المتأخرين من الفقهاء في ذلك ، وجعل هذا من باب الجعالة وهذا مخالف للسنة وأقوال الصحابة والأئمة فهو غلط ، لأن مثل هذا العمل هو من المصالح العامة التي يكون القيام بها فرضاً ، إما على الأعيان ، وإما على الكفاية . ومتى شرع أخذ الجعل على مثل هذا لزم أن تكون الولاية وإعطاء أموال النية وغيرها لمن يبذل في ذلك ، ولزم أن يكون كف الظلم عن يبذل ، والذي لا يبذل لا يولى ولا يعطى ، ولا يكف عنه الظلم ، وإن كان أحق الناس ، وأنفع للمسلمين من

هذا ، والمنفعة في هذا ليست لهذا الباذل ، حتى يؤخذ منه الجعل ، كالجعل على
الآبق والشارد (١) .

نظرة حكيمة عادلة ؛ يستغرب ابن تيمية قول من جعل ثمن الجاه وأجر الساعي
لدى الحكم لرفع الظلم ، أو إعطاء الحق — كأجرة من بحث عن جمل شاردا ، أو عبد
آبق من وجوه ثلاثة : أولها — أن الجعالة النفع فيها خاص ، فهي لصاحب الجمل
أو صاحب العبد ، أما الولايات والأعطية وغيرها فالأمر فيها عام والنفع عام ،
ثانيها — أن معاونة المظلوم ، وتمكين العدل الصالح من العمل الذي يناسبه في
الدولة ، إذا لم يكن غيره أولى منه من قبيل الفروض على وجه الكفاية التي إذا
قام بها البعض سقط الحرج عن الباقي ، أو فرض عين ، أما البحث عن الجمل الشارد
أو نحو ذلك فليس من قبيل الفرائض العامة . وثالثها — أن أخذ أجرة على
المعاونات الشخصية لا ضرر فيه على الجماعة ، ولا يترتب عليه أى إثم عام ينشر
الشر والفساد ؛ أما أخذ أجرة على الولايات أو دفع الظلم أو إعطاء الحق ، فإنه
يؤدى إلى معنى يقوض العدل في ذاته ، ويجعل أعمال الدولة لا يعود نفعها على
أحد إلا لمن يدفع جعلا فرديا ؛ فلا يرفع الظلم إلا بثمن ، ولا يجلب الحق
إلا بثمن . فوق الفرائض الأساسية التي قامت عليها قواعد الدولة ، وميزانيتها .

٣٨٤ — هذه نظرة ابن تيمية فيمن يأخذ الهبات من الحكام والولاة ،
وذوى الجاه عند الحكام والولاة والأمراء . أما من يعطى ويهب فله في نظر
ابن تيمية ثلاث أحوال : أولها — أن يكون طالبا ما ليس بحقه ، أو يطلب من
يكون غيره أولى منه فيه ؛ أو ما لا يتعين هوله . بل يستقيم الأمر بغيره فيه . وثانيها —
أن يطلب ما هو حق له وهو أولى به ولا أحد في اعتقاده خير منه ، ولا أحق
ويمكن أن يصل إلى حقه بغير الهبة والهدايا ؛ بل بالإقناع والاستدلال ، ولكنه
اتخذ الهبات طريقا . والثالثة — أن يكون صاحب حق ولا يمكنه الوصول
إلى حقه إلا بهذه الطريقة .

ولقد قال ابن تيمية في هذه الحال الأخيرة إنه يسوغ للمظلوم أن يعطى ليرفع عنه الظلم ، وإثمه على من ظلمه ، وعلى من صعب وصول الحق إلى صاحبه ، وعلى ذلك تأخذ الهدية وصفين متغايرين بالنسبة للطرفين ، فهي بالنسبة للمعطى إلا إثم فيها ، وهي في موضع العفو والغفران ، وبالنسبة للآخذ حرام ؛ ويستشهد ابن تيمية لحل الإعطاء من المعطى في هذه الحال بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إني لأعطي أحدهم العطية ، فيخرج يتأبطها ناراً ، قيل يا رسول الله فلم تعطهم ؟ » قال يابون إلا أن يسألوني ، ويأبى الله لي البخل ، وإذا كان الإلحاح قد سوغ للنبي أن يعطى ، فكيف لا يسوغ دفع الظلم للمظلوم أن يعطى .

٣٨٥ - هذا رأى ابن تيمية في الهدية في الحال الأخير وهي رشوة في حق من يأخذ ، لا ريب في ذلك ؛ حلال في حق من أعطى ؛ أما في الحال الأولى ، وهي ما إذا كان ما يطلبه ليس حقاً له ، فإنها رشوة من الجانبين ، وهي نشر للشر والفساد وتوسيد الأمر إلى غير أهله ؛ وينطبق عليها قول النبي صلى الله عليه وسلم « لعن الله الراشئ والمرتشئ » ويقول ابن تيمية الرشوة تسمى « البرطيل والبرطيل في اللغة الحجر المستطيل فوه ^(١) » . فكان تلك التسمية تشبه حال الراشئ والمرتشئ معاً ؛ إذ كلاهما يمتد فوه إلى ما ليس له ويأخذ ما ليس حقه .

ويدخل في حكم هذه الحال من طلب مالا يرجع على غيره كأن يدفع مالا ليرجع على سواه في الولاية ؛ وهما متساويان ، أو غيره أولى منه ؛ فإن الآخذ والمعطى يكون كلاهما آثماً مرتكباً جريمة في دينه وخلقه ودولته ، وذلك لأن الرشوة في ذاتها جريمة ، ولا ترخص إلا في حال الضرورة ، حيث تتعين طريقاً لرفع الظلم ، أو الوصول إلى الحق ؛ ويؤوه الآخذ بإثم الفريقتين ؛ وفي هذه الحال لا ظلم ولا حق يتعين للمعطى فلا رخصة في الإعطاء ؛ فتسكون على أصل المنع ، وحقيقة الإجرام لا تنفص عنهما ، وفوق ذلك ، إن الولاية لا يسوغ طلبها إذا

(١) الكتاب المذكور ص ١٦٩ .

وجد من يماثله في استحقاقها ، فكيف يسوغ أن ترتكب جريمة الرشوة في سبيلها ، ويقول ابن تيمية في ذلك : « نفس طلب الولايات منهي عنه ، فكيف بالعوض » .

وفي الحال التي يكون غيره أولى يكون طلبه حراماً وظلماً ، ولا يسوغ الطلب ولا يسوغ دفع المال ويكون هذا من قبيل طلب الحرام .

٣٨٦ - أما الحال الباقية ، وهي التي يطلب فيها حقاً ، ويمكنه أن يصل إليه بغير الهدية أو الهبة ، ولكن يختار طريقها ، فهل يحل لطالب الحق أن يعطى ؟ لم يتصد ابن تيمية لشرع حكم هذه الحال باللفظ الصريح ، ولكن الحكم يفهم ضمناً من قوله ؛ وهو أنه لا يحل الإعطاء ، كما هو مذهب ابن حنبل ، لأن الرشوة في ذاتها حرام ، وهي في لغة العامة برطيل ، ولا يسوغ الإقدام على حرام ، وفي الإمكان تفاديه ، وفي القدرة تحاشيه ، ولأن الحلال لا يكون طريقه حراماً إلا عند الاضطرار ، فيحل الأقل ضرراً لدفع الأكثر ضرراً ؛ والقضية هنا لا اضطرار فيها ولا ما يشبه الاضطرار وإن طلب الحق بالحجة والإقناع من الولاية غير العادلين جهاد ، والجهاد كيفما كانت صورته مطلوب مثاب عليه ، ولا يعدل عن موضع الثواب ، إلى مباءة بالعقاب ؛ ولأن حمل الظالمين على العدل واجب ما دام في دائرة الإمكان ، وطلب الحق بالإهدام زيادة ظلم فوق ظلم المنع وتصعيب الحق على أهله ؛ فإذا كان يستطيع نيله بغير الإهدام وناله يكون قد منع ظلم الظالم ، وكف نفسه عن ظلم ثان ؛ ولا يترك دفع ظلمين في الاستطاعة دفعهما إلى ارتكاب ظلمين ، والله أحكم الحاكمين .

(هـ) اختلاط الحلال بالحرام :

٣٨٧ - يتكلم ابن تيمية في المال يختلط الحرام بالحلال فيه ؛ والكلام فيه من ثلاث نواح ، أولها : من ناحية حله لصاحبه ولا شك أن عليه أن يفصل عن الحلال الحرام ما أمكن الفصل ، ويرد الحرام إلى صاحبه ، إن كان له صاحب معروف ؛

فإن لم يكن له صاحب معروف كان ماله الصدقة ؛ لأن المال المشتبه فيه أو الخبيث يكون لمن أخذه منه ، وإلا تصدق به .

هذه هي الناحية الأولى ، أما الناحية الثانية فهي الأكل منه في ضيافة ، ويقول ابن تيمية إن تأكد أن بعضه حرام ، أو كانت الشبهة كبيرة بحيث يغلب الحرام ، فإنه لا يصح الأكل منه لضييف ؛ فلا يسوغ لمن استضافه من يكون ماله حراما ، أو فيه شبهة كبيرة أن يأكل منه ، وإن كانت الشبهة قليلة ، فيقول ابن تيمية : « إذا كان في الترك مفسدة من قطيعة رحم أو فساد ذات البين ، فليجبه ، وإن لم يكن في الترك مفسدة ، وفيه مصلحة الإجابة فقط ، وفي الإجابة مفسدة أكل ما فيه شبهة فأيهما أرجح ؟ فيه نزاع ^(١) ، أي أن الفقهاء اختلفوا فيه ، قيل يحل ، وقيل لا يحل ، وقد ترك المسألة من غير ترجيح ، والأمر في ذلك إلى ضمير المبتلى وتقديره ، فإن تنازع المصالح والمفاسد يترك الأمر فيه إلى تقدير المتدين ، وليعلم أن الله يراقبه وهو لا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

والناحية الثالثة هي التعامل مع من اختلط حلال ماله بحرامه ؛ كالذين يتعاملون بالربا ويأكلونه ، ويضيفون إلى رأس المال في الديون فائدة ، ويقول ابن تيمية إن التعامل مع هؤلاء فيه شبهة ؛ وليس الحكم بالتحريم قطعاً ، ولا بالتحليل قطعاً ، بل الأمر موضع اشتباه ، ولا يحكم بالتحريم قطعاً إلا إذا ثبت أنه أعطاه من الحرام ، كما لا يحكم بالتحليل قطعاً ؛ إلا إذا ثبت أنه أعطاه من الحلال ، ويقول : « إن كان الحلال هو الأغلب . لم يحكم بتحريم المعاملة ؛ (وإن كان التعامل مع غيره أولى) ، وإن كان الحرام هو الأغلب ، قيل يحل التعامل ، وقيل لا يحل التعامل ^(٢) . »

ويقرر أن من يتعامل بالربا فالغالب على ماله الحلال إلا إذا ثبتت الكثرة من جانب آخر .

(١) مختصر الفتاوى ص ٢٣٥ (٢) الفتاوى ج ١ ص ٣٠٤ طبع الكردي

٣٨٨ — هذه نماذج من فتاوى ابن تيمية ، وهي في موضوعها أسئلة عن وقائع كانت تقع ، والإجابة أحكام جزئية ، وليست بقواعد كلية ؛ وإن كان ما اخترناه يشير إلى القضايا الكلية ؛ ولا يقتصر على البيان الجزئي وهي كيفما كانت مقيدة بإطار المذهب الحنبلي ؛ والإفتاء بما يراه أقوى دليلاً فيه ؛ فهو وإن كان فيها يتقيد بالمذهب الحنبلي لا يعدوه كان مجتهداً فيه .

ولابن تيمية بحوث في الفقه يتصدى فيها للمقارنات بين المذاهب في موضوع معين يثيره البحث والجدل ، فيقرر آراء الأئمة وأدلة كل إمام ؛ ويعرض الموضوع عرضاً علمياً ، ثم ينتهي بذكر الأدلة والقاعدة التي يستمسك بها كل إمام ، ولنتنقل إلى منهاجه في ذلك .

٢ — دراسات فقهية مقارنة

٣٨٩ — ابن تيمية فقيه عميق النظرة، متسع الأفق الفقهى ، واسع الاطلاع، يعرف منطق المذاهب الأربعة وأقيستها معرفة دقيقة ، وهو إذ يقارن بين النظريات والأسس التي انبنى عليها كل رأى فى دقة وإحكام ، ولكى تتجلى تلك المقدرة الفقهية ، وذلك العمق فى المقارنة ، نختار ثلاثة موضوعات مما درسه دراسة مقارنة ، ونعرض تفكيره فيها ، وهذه الموضوعات هى : (١) القاعدة فى القتال فى الإسلام . (٢) والقاعدة فى الشروط المقرنة بالعقود . (٣) والقاعدة فى وضع الجوائح ، وهى قاعدة تلف محل العقد قبل تسليمه .

القاعدة فى القتال

٣٩٠ — تكلم ابن تيمية فى هذه المسألة على أصل شرعية القتال ، وما الباعث عليه ، فقرر أن الوقائع التي يبنى عليها القول فى هذه القضية أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل الكفار الذين اعتدوا عليه وعلى أصحابه وأخرجوهم من ديارهم ، فما السبب فى القتال أهو كونهم كفاراً ، أم السبب أنهم معتدون ، فإن كان الأول ، فإنه يحل قتال كل كافر إلا إذا كان ثمة عهد سائغ ، وإن كان الثانى ، فإنه لا يحل إلا قتال المعتدين ، فليس كل الكافرين يسوغ قتالهم ، وإذا كان القتال لأجل وصف الكفر فإن العلاقة بين المسلمين وغيرهم هى الحرب ، حتى يكون عهد ، فكل دار المخالفين دار حرب ؛ ما لم يكن عهد ؛ وإذا كان القتال لأجل الاعتداء فإن الأصل فى العلاقة هو السلم ، حتى يكون مسوغ للحرب ؛ ثم إذا كان الأصل هو السلم فإنه يصح عقد معاهدة بسلم دائمة ، لأنها فى معناها ميثاق عدم اعتداء ؛ وإذا كان الأصل هو الحرب ، فإنه لا يصح عقد عهد بمعاهدة إلا مؤقتة .

وعلى ذلك يكون فى هذا الأمر ثلاث مسائل بعضها مبنى على بعض ، أولها : كون القتال لأجل الكفر أو لأجل الاعتداء ، ثانيها : كون الأصل

في علاقة المسلمين مع غيرهم الحرب أم السلم . ثالثها : جواز صلح بسلام دائمة . أو عدم جواز ذلك .

هذه مسائل ثلاث يدرسها ابن تيمية ، والقاعدة فيها تقوم على الفكرة في المسألة الأولى .

٣٩١ - بالنسبة للمسألة الأولى ، وهي كون القتال لوصف الكفر أو لوصف الاعتداء يقرر ابن تيمية أن في المسألة رأيين : (أحدهما) قول الجمهور كمالك . وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم وهو أن القتال لأجل الاعتداء ، ويقتضى هذا الرأي أن لا قتال إلا عند الاعتداء ، فالقتال للدفاع ، ولو لبس لبوس المجهوم ، وألا يقتل إلا المقاتلون أو من لهم رأى في القتال بحيث يستفاد من تجاربهم فيه أو نحو ذلك ، فلا يقتل النساء ولا يقتل الرهبان ، ولا الزمنى ولا الشيوخ الذين لا يقاتلون ، ولا خبرة لهم ينتفع بها ولا يحرضون ، وفي الجملة لا يقتل من لا يقاتل ولا يحرض على قتال ، ولا ينتفع به في القتال بأى وجه من وجوه الانتفاع .

الرأى الثانى : أن السبب الموجب لقتال الكفار هو كونهم كفاراً ، لا كونهم مجتدين ، وهذا قول الشافعى ، وعلى هذا الرأى يقتل كل بالغ عاقل من الكفار ، سواء أكان قادراً على القتال أم غير قادر . وسواء أكان مقاتلاً أو معيناً في القتال أم غير مقاتل ولا معين .

ويرى ابن تيمية أن قول الجمهور هو الصحيح ، ويحتج له بنصوص القرآن . والهدى النبوى في القتال .

ويقول رضى الله عنه : « قول الجمهور هو الذى يدل عليه الكتاب ، والسنة ، والاعتبار ^(١) » .

٣٩٢ - ويسوق الأدلة من القرآن ؛ فإن الله سبحانه وتعالى يقول « وقاتلوا

(١) راجع في هذا رسالة القتال في مجموع رسائل نجدية ص ١١٦ .

في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، إلى قوله تعالى : « واعلموا أن الله مع المتقين » ،^(١) فقد دلت هذه الآيات على أن شرعية القتال لدفع الاعتداء من وجوه : (أولها) أنه سبحانه وتعالى يقول « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، فإباحة القتال من المسلمين مبنية على القتال من غيرهم ، فكانت العلة قتالهم . (وثانيها) قوله تعالى في هذه الآيات « ولا تعتدوا » ، فدل على أن قتال من لم يقاتلنا ، أو قتل من ليس من شأنه أن يقاتل عدوان نهى عنه . (وثالثها) أنه جعل الغاية من القتال منع الفتنة ، فقال سبحانه : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله » ، فدل هذا على الباعث والانهاء ، فالباعث الاعتداء بالفتنة ، والانهاء بانهاء الفتنة .

فكانت هذه الآيات مشيرة بنصها ومعناها إلى علة القتال وهو دفع الاعتداء ؛ بوصف المقاتلين بالاعتداء من جانبهم . ومنع الاعتداء من جانبنا ؛ وبذكر غاية القتال ، وهي منع الفتنة .

ولكن يرد على استدلال ابن تيمية هذا ادعاء أن الآيات الكريمة منسوخة ، لأنها تعين الغاية من القتال بأنها ليست دفع الاعتداء فقط . ولذا يسوق هو أقوال مدعى النسخ ويناقشها قولاً قولاً ، وينتهي بأن قول القائلين إنها منسوخة قول ضعيف ، ويقول : « إن دعوى النسخ تحتاج إلى دليل ، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية ، بل فيه ما يوافقها ، فأين الناسخ ؟ »^(٢) .

ويستغرب كيف ينسخ النهى عن الاعتداء فيقول : « إن الاعتداء هو الظلم والله لا يبيح الظلم قط » .

ويستدل ابن تيمية على أن القتال لدفع الاعتداء ، من القرآن أيضاً بقوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ، وهذا نص عام ، ولو كان القتال لوصف الكفر ، لكان في ذلك إكراه على الإسلام . ويقول رضى الله عنه : « إنما لا ذكره أحداً على الإسلام ، ولو كان الكافر يقتل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين » .

ولكن يرى ابن تيمية من العلماء من يقول إن هذه الآية وهي « لا إكراه في الدين » منسوخة ، فيرد قولهم ردأً عنيفاً ، ويقول « جمهور السلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة ، بل يقولون إنا لا نكره أحداً على الإسلام ، وإنما نقاتل من حاربنا ، فإن أسلم عصم دمه وماله ، ولو لم يكن من أهل القتال لم نقتله ، ولم نكرهه على الإسلام » (١) .

٣٩٣ - ويسوق رضى الله عنه الأدلة من السنة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم مر في بعض مغازيه على امرأة مقتولة ، فقال عليه السلام « ما كانت هذه لتقاتل . فعلم أن العلة في تحريم قتلها أنها لم تكن تقاتل » فكانت المقاتلة منهم هي سبب القتال منها . وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوصى جيشه دائماً بألا يقتل إلا المقاتل ، فكان يقول : « انطلقوا باسم الله ، وبالله وعلى ملة رسول الله ، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ، ولا طفلاً ، ولا امرأة ، ولا تغلوا ، وضموا غنائمكم ، وأصلحوا ، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا يأسرون الرجال والنساء من المشركين ، ويكرهونهم على الإسلام ، بل قد أسر النبي صلى الله عليه وسلم ثمامة بن إthal ، وهو مشرك ، ثم من عليه ، ولم يكرهه على الإسلام حتى أسلم من تلقاء نفسه ، وكذلك من صلى الله عليه وسلم على بعض أسرى بدر .

ويقول ابن تيمية رضى الله عنه : « كانت سيرته أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله ، وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا ، وهذا متواتر من سيرته عليه السلام ، فهو لم يبدأ أحداً بقتال » (٢) .

علاقة المسلمين بغيرهم :

٣٩٤ - ينتهى ابن تيمية من تقرير رأى الجمهور وأدلته إلى أن القتال من المسلمين لغيرهم هو لا عداء الكافرين عليهم ، وليس لمجرد الخلاف الديني .

وإن الذى ينبئ على ذلك الرأى لا محالة هو أن الأصل فى علاقة المسلمين

«بغيرهم هو السلم لا الحرب ، حتى إذا اعتدوا كانت العلاقة هي الحرب ، لأن ذلك لا زم لا اعتبار العلة في القتال هو الاعتداء ، فإنه إن لم يكن اعتداء فإن العلاقة تكون هي السلم ، ولكن لم يعقد ابن تيمية لهذه المسألة فصلاً قائماً بذاته ، بل جاء ما يدل عليها في مطوى كلامه ، وذلك فوق الملازمة للقول الأول ، ومن ذلك قوله : « وهذا باب الأصل الذي قاله الجمهور ، وهو أنه كان القتال لأجل الحرب ، فكل من سالم ولم يحارب لا يقاتل ، سواء أكان كتيباً أم كان مشركاً » (١) . ثم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقاتل المشركين إلا دفاعاً ، لأنهم قاتلوه وأخرجوه ، ولم يتبدى النصارى بالاعتداء بل قاتلهم لما اعتدوا على رسله ، وجاء في رسالة القتال ما نصه :

« وأما النصارى فلم يقاتل صلى الله عليه وسلم أحداً منهم حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام فأرسل إلى قيصر ، وإلى كسرى ، وإلى المقوقس والنجاشي ، وملوك العرب بالشرق والشام ، فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل ، فعمد النصارى بالشام فقتلوا بعض من قد أسلم فالنصارى هم حاربوا المسلمين أولاً ، وقتلوا من أسلم منهم بغياً وظلماً ... فلما بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سرية أمر عليها زيد بن حارثة ، ثم جعفر ، ثم ابن رواحة ، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارى بمؤتة من أرض الشام ، واجتمع على أصحابه خلق كثير من النصارى واستشهد الأمراء رضى الله عنهم ، وأخذ الراية خالد بن الوليد » (٢) .

وبهذا تنتهى إلى أن ابن تيمية يقرر أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم ، إلا إذا اعتدوا بالقتال ، وقد كان الملوك منذ ظهر الإسلام ينظرون إليه نظرة عداوة ، لأنه يحرم الشعوب ويحمي الحريات ، ويقرر المساواة ، فزعموا عن قوس واحدة ، يقاتلونه فقاتلهم المسلمون واعتبروا البلاد التي تحت سلطانهم

دار حرب ؛ لا لأن الأصل هو الحرب حتى يكون عهد ، بل لأنهم اعتدوا فكانوا محاربين ، وليسوا مسلمين .

حكم المعاهدات :

٣٩٥ - وإذا كان الأصل هو السلم فإنه يجوز عقد عهد دائم أو مطلق ؛ وهذا ما يقرره الجمهور الذين رأوا أن القتال هو للاعتداء للكفر ؛ وأن من لا يعتدون لا يقتلون .

يقرر ابن تيمية أن المعاهدات المؤقتة بمدة معينة جائزة باتفاق المسلمين ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم عقدها ، أما المعاهدات المطلقة أو الدائمة ، فقد قال الأكثرون من الفقهاء إنه يجوز عقدها ، وأن ولي الأمر له أن يفعل ما فيه مصلحة المسلمين ، فإن رأى مصلحتهم في العهد المطلق من غير توقيت عقد ؛ وإن رأى مصلحتهم في المعاهدات المقيدة عقد .

وإن العهد لا يزم عند الجمهور ما عدا أبا حنيفة ، ولكن قرروا أن العهد المطلق ليس من العقود اللازمة ، ولكن لا قتال إلا عند الاعتداء أو مظنته ؛ تحقيقاً لقوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » . والعهود اللازمة ، وهي العهود المؤقتة واجبة الوفاء وهي التي ينطبق عليها قوله تعالى في سورة براءة إذ استثنى المعاهدين من القتال ، فقال تعالى « إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » .

هذا كلام ابن تيمية في العهد ، والحق عندي أن العهد بنوعيه واجب الوفاء ، ولا يصح نبذه إلا عند الخيانة أو خوف الخيانة إذا كان للخوف بواذر ومظاهر وأمارات دلت عليه ، وعلى ذلك تكون آية الأنفال : « وإما تخافن من قوم خيانة » غير متعارضة مع آية براءة « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » بل هما متلاقيتان غير متعارضتين ، الأولى بينت الحكم عند الخيانة ، والثانية ذكرت حكم الوفاء .

والإسلام دعا إلى السلم المطلق مع من يريده، ولذا قال سبحانه: « وإن جنحوا
للسلم فاجنح لها وتوكل على الله . »

٣٩٦ - وابن تيمية في هذه المسألة يغوص في أقوال الفقهاء غوص العارف
الفاهم المطلع ، المدرك لسماحة الإسلام الذي يعرف أنه جاء للسلم ، لا للقتال ؛
ولكنها سلم عزيزة تمتشق السلاح وترد الاعتداء ، فليس عدواً لأحد ، ولكنه
لا يسامح أعداءه إلا إذا ألقوا إليه السلم ، وامتنعوا عن الاعتداء ؛ ولذا يقول
في رسالة أرسلها إلى ملك قبرص المسيحي : « نحن قوم نحب الخير لكل أحد
ونحب أن يجمع الله لكم خير الدنيا والآخرة ؛ أعظم ما عبد الله به نصيحة
خلقه . . . » وقد عرف النصارى كلهم إلى ما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى ،
وأطلقهم غازان فسمح بإطلاق المسلمين ، قال لي لكن معنا نصارى أخذناهم
من القدس فهؤلاء لا يطلقون ، فقلت له : بل جميع من معك من اليهود
والنصارى الذين هم أهل ذمتنا ، فإننا نفتكهم ولا ندع أسيراً من أهل الملة
ولا من أهل الذمة ، وأطلقنا من النصارى من شاء الله ، فهذا عملنا وإحساننا
والجزاء عند الله (١) .

(١) الرسالة القبرصية ص ٢٢ .

العقود والشروط

٣٩٧- هذا باب من النظريات العامة للعقود، يتكلم به فيه القانونيون ، وهو الخاص بحرية التعاقد ، ويقصد بذلك إطلاق الحرية للناس في أن يعقدوا من العقود ما يرون ؛ وبالشروط التي يشترطون غير مقيدين إلا بقيد واحد ، وهو ألا تشتمل عقودهم على أمور قد نهى عنها الشارع ، وحرمها ، كأن يشتمل العقد على ربا أو نحوه مما حرمه الشرع الإسلامى . فالأصل تشتمل تلك العقود أو الشروط المشترطة فيها على أمر محرم فإن الوفاء بها لازم ، والعاقبة مأخوذ بما ألزم به ، وإن اشتملت العقود على أمر حرمه الشارع فهو فاسدة ، أو على الأقل لا يجب الوفاء بالجزء المحرم فيها .

وإن حرية التعاقد بهذا المعنى ليست قاعدة متفقاً عليها بين فقهاء المسلمين، بل هي موضوع خلاف بينهم ، وإن الأكثرين لا يطلقون تلك الحرية إطلاقاً ، والآخرين هم الذين يطلقونها ، ويفتحون أبوابها إلا إذا ورد نص بالمنع . وذلك الخلاف مبنى على الخلاف في التشدد والتساهل في جعل آثار العقود من عمل الشارع ، فالذين شددوا ، فجعلوا آثار العقود من عمل الشارع قالوا إن الأصل في العقود والشروط المنع حتى يقوم الدليل على الإباحة ، ومع الإباحة وجوب الوفاء ، والذين تساهلوا وجعلوا لإرادة العاقدين وحاجتهما سلطاناً في آثار العقود بمقتضى الإذن العام من الشارع يجعل الرضا ذا أثر في الالتزام ، والوفاء بما اشتمل عليه العقد ، جعلوا الأصل في العقود الإباحة ووجوب الوفاء بما تعاقد العاقد عليه ، حتى يقوم الدليل على المنع والتحريم .

وعلى القول الأول نكون مقيدين بالعقود والشروط التي جاء الدليل من الشارع الإسلامى على وجوب الوفاء بها ، فالأصل يقوم عليه الدليل من نص أو قياس ، فهو ممنوع ، ولا يلزم الوفاء به ، لأنه لا التزام إلا بما ألزم الشارع ، أو سوغ الالتزام به .

وعلى القول الثاني يكون الناس أحراراً في أن يعقدوا ما شاموا من العقود ، ويشترطوا من الشروط ما يرون مصلحتهم في اشتراطه ويجب عليهم الوفاء بما التزموا ، وما اشترطوا ، وما أخذ عليهم من شروط إلا إذا قام الدليل على المنع ، فعندئذ لا يجب الوفاء .

٣٩٨ — ولقد تعرض ابن تيمية لشرح هذه القاعدة ودرسها دراسة مقارنة وذكر الأقوال فيها ، قال في هذا القاعدة الثالثة في العقود والشروط فيها ، وما يحل أو يحرم وما يصح منها ويفسد ، ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً ، والذي يمكن ضبطه منها قولان (أحدهما) أن يقال الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك الحظر إلا ما ورد الشارع بإجازته فهذا قول أهل الظاهر وكثير من أصول أبي حنيفة تبنى على هذا . وكثير من أصول الشافعي ، وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد ، فإن أحمد قد يرد بطلان العقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الإنسان على نفسه ، وكذلك طائفة من أصحابه قد يعملون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ، ويقولون ما خالف مقتضى العقد فهو باطل ، وأما أهل الظاهر فلم يصححوا عقداً ولا شرطاً إلا ما ثبت جوازه بنص ، وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله ، وطرّدوا ذلك طرداً جارياً ، لكن خرجوا في كثير منها إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم . وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شرطاً يخالف مقتضاها المطلق ، وإنما يصحح الشرط في المعقود عليه إذا كان العقد مما يمكن فسخه ، ولهذا له أن يشترط في البيع خياراً ، ولا يجوز عند تأخير تسليم المبيع بمال ولهذا منع بيع العين المؤجرة ، وإذا ابتاع شيئاً عليه ثمر للبائع فله مطالبته بإزالته والشافعي يوافق على كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل لكنه يستثنى مواضع الدليل الخاص فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث ، ولا استثناء منفعة المبيع ^(١) .

(١) الفتاوى ج ٣ ص ٣٢٤ طبع الكردى .

٣٨٩ - وترى من هذا النص أن ابن تيمية يشرح أقوال العلماء في دقة ،
وهم الذين يرون تقييد إرادة العاقدين ، في آثار العقود المقررة من قبل الشارع
وشروطها ، ويذكر مراتبهم في ذلك التقييد ، فالظاهرية أشدهم تقييداً لإرادة
العاقدين ، لأنهم يرون أنه لا يوفى بشرط ، ولا يلزم عقد إلا بنص من الشارع ،
ويجرون استصحاب الحال في الأمر بين العاقدين كما كان قبل الاتفاق ؛ ويرى
أن ذلك قد تأدى بهم إلى ما أنكروا عليهم .

ثم بين مذهب أبي حنيفة ، وهو أيسر من مذهب الظاهرية ، لأنه يوسع معنى
الدليل ؛ فيدخل فيه لقياس والاستحسان والعرف ، ويقاربه في ذلك الشافعي ،
وأما أحمد ومالك ، فهما أكثر تيسيراً ، وبعض أصحابهما يعتبرون الأصل المنع
حتى يقوم الدليل ، وبعض أصحابهما يرون إباحة الاشتراط حتى يقوم دليل المنع .
وإن ابن تيمية يفصل أقوال كل إمام تفصيلاً حسناً ، فيبين الأصل عنده ،
ثم الاستثناء من ذلك الأصل ، والأسس التي قام عليها الاستثناء ، ومعتمد
الاستثناء هو الكتاب والسنة والرأى .

٤٠٠ - وبعد ذلك التفصيل الدقيق يشرح القول الثاني وهو الذي يقول
إن الأصل في العقود والشروط هو الإباحة حتى يقوم الدليل ، ومذهب القائلين
لذلك القول ، فيقول :

« القول الثاني أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة ، ولا يحرم
ويبطل منها إلا ما دل على تحريمه ، وإبطاله دليل من نص أو قياس ، وأصول أحمد
رضي الله عنه المنصوص عنه أكثرها تجرى على هذا القول ومالك قريب منه ،
لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط ، فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط
منه ، وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيه بدليل خاص من أثر
أو قياس . وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة ما لم يحده غيره من الأئمة ، فقال بذلك وبما في معناه قياساً ، وما اعتمد

عليه غيره من نص فقد يضعفه أو يضعف دلالة ، وكذلك قد يضعف ما اعتمده .
من قياس ، .

٤٠١ - ونرى من هذا أنه يوضح مذهب أحمد ويبين أنه أكثر الفقهاء الأربعة تصحيحاً للشروط ، وأن الذي يليه في تصحيحها مالك رضى الله عنه ، وأن أحمد في الشروط التي يصححها يأتي لها بدليل خاص من أقوال الصحابة أو الأحاديث النبوية ، أو القياس عليها ، ولكنه لا يقرر أن ما لم ينص عليه أو لم يثبت له دليل خاص يكون باطلاً ، إنما يأتي بالدليل ، لأنه باطلاً على السنة قد قام لديه الدليل على تصحيح طائفة كبيرة ، وإن تلك الكثرة من الشروط التي كان يصححها السلف جعلته يرى أنهم يصححون كل شرط إلا ما قام الدليل على بطلانه ويسرد ابن تيمية طائفة كبيرة من الشروط التي يصححها الإمام أحمد في العقود ، ويعتقدها واجبة الوفاء :

(١) ومنها : إجازة شرط الخيار في النكاح بأن يتم العقد على أن يكون أحدهما له حق الفسخ في مدة معلومة .

(ب) ومنها : أن كل شرط يشترط في النكاح صحيح إذا كان الشرط يحقق غرضاً صحيحاً لم ينه الشارع عنه ، كاشتراط ألا يتزوج عليها ، أو لا ينقلها من بلدها ، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم كما روى عنه في الصحيحين : « إن أحق الشروط أن توافر به ما استحلتم به الفروج » .

(ح) ومنها : أنه يجوز للبائع أن يشترط منفعة المبيع لنفسه مدة معلومة ، اتباعاً لحديث جابر رضى الله عنه لما باع النبي صلى الله عليه وسلم جملة ، واستثنى ظهره إلى المدينة ، ومثل ذلك يجوز للمعتق ، فله أن يشتري منفعة العبد لنفسه أو لغيره مدة بعد عتقه . وذلك لأنه روى أن أم سلمة أعتقت عبداً واشترطت عليه خدمة النبي صلى الله عليه وسلم ما عاش .

(د) ومنها : أنه يجوز أن يشترط البائع لنفسه أن يكون أحق بالمبيع إذا باعه المشتري ، فإذا باع جارية واشترط على المشتري أن يأخذ بالثمن الذي

اشترائها به إذا أراد بيعها جاز الشرط ، ووجب الوفاء به ، بل إنه يجوز أن يشترط شرطاً فيه منفعة للمبيع ، كأن يبيع جارية ، ويشترط على المشتري أن يتسرى بها ولا تكون للخدمة ، صح الشرط ولزم .

(هـ) ومنها : أنه يجوز أن يبيع البائع العين ويشترط أن يقفها ، والعبد ويشترط أن يمتقه . فإن شرط ذلك فالشرط صحيح ، ومن ذلك ما روى من أن عثمان رضى الله عنه اشترى من صهيب داراً ، وقد شرط عليه أن يقفها من بعده على صهيب وذريته ، فأجيز ذلك الشرط ؛ وهكذا روى ابن تيمية صحة كثير من الشروط التي يقيد فيها انتفاع المشتري بالعين ، أو يقيد تصرفه .

ويقول ابن تيمية في هذا النوع من الشروط : « وجماع ذلك أن الملك تستفاد به تصرفات متنوعة ، فكما جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع ، وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه جوز أيضاً استثناء بعض التصرفات ، فمن قال هذا الشرط ينافي مقتضى العقد ، مطلقاً ، فإن أراد الأولى (أى المقتضى الأصلي) فكل شرط كذلك ، وإن أراد الثانى (أى ما يحى تبعاً) لم يسلم له ، إنما المحذور أن ينافي مقصود العقد ، كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في العقد ؛ فإما إذا شرط شرطاً يقصد بالعقد ، لم ينف المقصود (١) . »

ونرى من هذا أن ابن تيمية يقول إن كل شرط فيه تقييد لتصرفات المشتري أو من يشبهه كالموهوب له شرط صحيح ؛ لأنه يشبهه استثناء بعض المنافع للبائع ، واستثناء بعض المنافع يشبه استثناء بعض المبيع ، وهذا جائز بالإجماع فما يشبهه ينبغى أن يجوز ، وأن الشرط الذى يكون منافياً لمقتضى العقد ليس هو الشرط الذى يعين بعض المقصود من العقد ؛ بل هو الشرط الذى ينافي المقصود كله .

٤٠٢ - وابن تيمية يرجح القول الثانى وهو الذى يطلق حرية التعاقد ؛

(١) راجع الفروع السابقة وما فيها من خلاف مع هذا النص في الفتاوى الجزئية الثالث ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ طبع السكرى .

ويختاره ، بل يقول إنه « هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب »^(١) . ويسوق الأدلة من هذه الأنواع الأربعة :

(أ) أما الأدلة من الكتاب فهو ما ورد في القرآن من وجوب الوفاء بالعقود من غير تعيين ، فكل ما يصدق عليه أنه عقد فهو واجب الوفاء بمقتضى نص القرآن في مثل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ، وقوله تعالى : « وبعهد الله أوفوا » ، وقوله تعالى « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً » ، وهكذا ، وكل شرط في عقد فهو عهد والتزام يجب الوفاء به ، ومن لم يوجب الوفاء ، فهو يخالف نص القرآن الكريم .

(ب) وأما الأحاديث فهو ما ورد من الآثار الصحاح الناهية عن الغدر من مثل قوله عليه السلام : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق ، حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » ، ومثل قوله عليه السلام : « ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدره » ، وهكذا قد وردت الأحاديث بدم الغدر والعقاب عليه ، وكل من شرط شرطاً ثم نقضه فقد غدر ، ولو كان الأصل في العقود الحظر إلا ما أباحه الشارع لم يجوز أن يؤمر بالوفاء مطلقاً ، ويندم نقضها وغدر مطلقاً .

وأكثر من هذا قد صرحت الأحاديث بلزوم الوفاء بكل شرط يشترطه الشخص على نفسه ؛ فقد قال عليه السلام : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً » ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً ، ولقد روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » .

ولأن الاشتراط في أصله حلال بإجماع العلماء ؛ والمباح إذا أوجبه الشخص

(١) الفتاوى الجزء الثالث ص ٣٢٩ طبع الكردي .

على نفسه لآخر صار واجباً لتعلق حق الغير به ؛ كالنكاح والإجارة والبيع وغير ذلك ؛ فإنها مباحات ، فإذا أوجبها شخص على نفسه تعلقت بها حقوق غيره ؛ وكذلك الشروط ما دامت هي في ذاتها غير منهي عنها ؛ فإذا أوجبها الشخص على نفسه صارت لا زمة الوفاء لتعلق حق غيره بذلك الالتزام ، وموضوع الشروط إذا كان مباحاً في حال دون حال فالإلزامه بالشرط يجعله واجباً ، فالزيادة في الثمن والرهن وغير ذلك ، هذه مباحات في حال خاصة ، وبالأشترط تصير واجبة .

(ح) هذه هي الأدلة التي ساقها من نصوص القرآن والحديث ، أما الأدلة التي ساقها من القياس ، وهي ما يسميه الاعتبار فنن وجوه :

أولها : أن العقود والشروط من قبيل المعاملات والأفعال العادية ، إذ ليست من قبيل العبادات والأصل فيها عدم التحريم ، وقوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم ، عام في الأعيان والأفعال والتصرفات ، ولم يثبت أن العقود والشروط حرام إلا بدليل ، وإذا لم تكن حراماً فلا فساد ، لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم .

ثانيها : أن الأصل في العقود رضا العاقدين ، ونتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد ؛ لأن الله تعالى قال في كتابه : « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ، وقال تعالى : « فإن ضن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ، وإذا كان طيب النفس والرضا قد أوجب حقوقاً ، فبالعلة المنصوص عليها كل ما كان بالرضا وطيب النفس في عقد يوجب حقوقاً ما لم يكن منهياً عنه محرماً .

ثالثها : أن الشروط التي تشترط في العقود أمور مقصودة للناس يحتاجون إليها ؛ إذ لولا حاجتهم إليها ما اشترطوها ؛ لأن الإلزام على أمر مظنة الحاجة إليه ، ولم يثبت تحريمه فيباح ؛ لما ثبت في مصادر الشارع وموارده من وجوب رفع الحرج والضيق ، ولا شك أن منع الالتزام في وقت الحاجة الثابتة حرج وضيق من غير نص ولا دليل ولا مصلحة تسوغ ذلك .

ورابعها : أن الأمر في الشروط المقرنة بالعقود لا يخلو من أمور ثلاثة :
إما ألا تحل إلا بدليل خاص من الكتاب والسنة والقياس وحيث حلت وجب
الوفاء بها ، وكان على الحاكم المسلم أن يعين على تنفيذها ؛ إذ لا ينفذ إلا ما قام
دليل خاص من الشارع على وجوب تنفيذه ؛ وأما أنها لا تحل إلا بدليل عام
أوجب الوفاء بها ، وأما أنها تحل من غير حاجة إلى دليل ما دام لا دليل
على التحريم .

أما الأول : فنتف لإجماع المسلمين على وجوب الوفاء بالعقود التي عقدت
في الجاهلية ما دامت لا تشتمل على أمر منهي عنه ، وإذا اشتملت على منهي عنه ينفذ
ما لم ينه عنه كما أوجب النبي صلى الله عليه وسلم المال في العقود الربوية التي كانت
معقودة في الجاهلية ، ووضع الربا ؛ وقال ربا الجاهلية موضوع .

وأما الثاني : فإن موجه الوفاء بكل شرط غير منهي عنه ؛ للأمر العام بالوفاء

بموجب العقود .

وأما الثالث : فهو يقرر أنها من المعاملات والعادات لا من العادات فتكون
على أصل الإباحة ^(١) .

٤٠٣ - هذه هي خلاصة الأدلة التي ساقها ابن تيمية ، أو خلاصة المرمى
في بعضها ، ومن الإنصاف أن نسوق الأدلة التي تساق لتأييد رأى مخالفه ،
وإن كنا نميل لرأيه ^(٢) .

لقد استدل أولئك الذين يقولون إنه لا يجب الوفاء بشرط إلا إذا قام الدليل
على وجوب الوفاء به بما يأتي :

(١) أن الشريعة قد رسمت حدوداً ، لتسود المعاملة العادلة بين الناس
بلا شطط ، ولم تترك أمر الناس فرطاً بلا ضوابط ، ولا حدود ، ولا قيود تمنع
الظلم والغرور والجهالة المفضية إلى النزاع . وكل عقد أو شرط لم يرد به دليل مثبت له

(١) قد استخلصنا هذه الأدلة من كلام مستفيض في الشروط من ٢٣٤ إلى ٢٤١ من
الجزء الثالث من الفتاوى . (٢) راجع في هذا كتابنا الملكية ونظرية العقد .

من الشرع ، أولا يعتمد على أصوله الثابتة بلا ريب في ثبوتها فهو تعد لحدود الشريعة ، وما يكون فيه تعد لحدودها لا تقره ، ولا توجب الوفاء به ، وأيضاً فإن وجوب الوفاء لإلزام من الشارع الحكيم ، ولا يصح أن نقر أمراً ، وندعي أن الشارع ألزم به إلا إذا ورد في أصول الشريعة ومصادرها ما يدل على الإلزام ووجوب الوفاء به ، ومن ألزم في الشريعة الوفاء بأمر لم يرد في مصادرها ما يوجب الوفاء ، فقد حرم حلالاً ، أو أحل حراماً .

(ب) ولقد قال عليه السلام « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ، فصح بهذا النص بطلان كل عقد وكل شرط التزمه الإنسان إلا ما صح أن يكون عقداً جاء النص بالإلزام به أو لإباحة التزمه ، وأيضاً فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف خطيباً فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ، فما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، ولو كان مائة شرط ، كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق (١) .

٤٠٤ - هذه أدلة الفريقين اللذين يتجادبان النظر ، وهما الحنابلة من جانب ، والظاهرية والحنفية والشافعية من جانب آخر ، وإن كان ثمة فرق بين هؤلاء فهو فرق ما بين الظاهرية والشافعية والحنفية من توسيع في معنى الدليل وتضييق فيه ، فالظاهرية ضيقوا نطاق الدليل ، وقصروه على النص والأثر ، وما هو في معناهما والحنفية جعلوه يشمل النص والإجماع والقياس والاستحسان والعرف ، والشافعية قصروه على ما عدا الاستحسان والعرف ، وكان لهذا الاختلاف في التوسيع في الدليل الاختلاف في التوسع في الشروط .

(١) راجع هذه الأدلة وغيرها في كتاب الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم الجزء الخامس ص ٣٢ وما يليها . وإن ابن تيمية يرد الاستدلال بهذه الأحاديث ، لأن الشروط التي ليست في كتاب الله هي الشروط التي تعارض ما جاء به وما جاءت به السنة مثل اشتراط الولاء لغير المعتق وهو ما كان سبب خطبة النبي صلى الله عليه وسلم المذكور .

ولكن بين هذين الفريقين المتباعين الحنابلة وغيرهم من ذكرنا فريق توسع في الشروط ولم يقصرها على ما يوافق مقتضى العقد ؛ بل أجاز شروطاً اعتبرها غيره غير موافقة لمقتضى العقد ، ولكنه لم يوافق الحنابلة موافقة تامة ، وهذا الفريق هم المالكية ؛ فهم قريون من الحنابلة ولم يوافقوهم موافقة تامة .

والمالكية يقسمون الشروط المقترنة بالعقود إلى ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) الشروط التي يشترطها أحد العاقلين ، وفيها منفعة له ، وليس فيها منع للعائد الثاني من حق إعطائه له الشارع بمقتضى العقد ؛ كأن يشترط البائع لنفسه سكنى الدار المبيعة مدة يسيرة هي شهر وقيل سنة . ففي هذه الحال لم يمنع المشتري من حق اكتسبه بمقتضى البيع ، وعلى ذلك يصح العقد والشرط .

(القسم الثاني) الشروط التي فيها منع لأحد العاقلين من تصرف إعطائه إياه الشارع بمقتضى العقد من غير أن يكون في الشروط جهة بر ، ومثال ذلك أن يبيع شخص لآخر عيناً من الأعيان ، ويشترط عليه ألا يبيعها ، ففي هذا منع له من حق إعطائه له الشارع ؛ إذ أعطاه بمقتضى البيع ملكية مطلقة يكون له بها التصرفات الشرعية كلها ، فأى حد لتلك التصرفات من غير معنى مقصود من البر ، هو منع حق اكتسبه بمقتضى البيع : فيكون منافياً لمقتضى العقد ، فلا يصح ذلك الشرط ، ويفسد البيع .

(القسم الثالث) الشرط الذي يكون فيه تقييد لبعض التصرفات ، ولكن يكون برأ ؛ كأن يبيع عقاراً ، ويشترط على المشتري وقفه مسجداً تقام فيه الصلوات ، فإن كان العقد مشروطاً فيه التعجيل صح العقد والشرط ، وإن لم يكن التعجيل مشروطاً فيه لم يصح للغرر الذي يفرض إلى النزاع في الزمن الذي يجب فيه إنشاء المسجد أو الصرف على جهة البر .

هذا وقد انفرد مالك من بين الفقهاء برأى في الشروط التي تفسد العقد ، وهو أن الشرط الذي يفسد العقد إن لم يتمسك به مشروطه ينقلب العقد صحيحاً .

لزوال سبب الفساد ، وقد خالفه في ذلك جمهور الفقهاء ، ووجه نظره في ذلك ، أن الفساد جاء بسبب الشرط لمعنى معقول فيه معطل به ، وهو وجود الشرط المتنافي لمعنى العقد ومقتضاه ؛ فإذا زالت تلك العلة التي أوجدت الفساد ؛ زال الفساد معها .

٤٠٥ - ويتبين من هذا أن المذهب المالكي يتقارب في الجملة من مذهب أحمد الذي قرره ابن تيمية على أكمل وجه ، وموضع اختلافهما في أمرين :
(أولهما) أن المذهب الحنبلي يصحح كل الشروط التي لم يقم على بطلانها دليل ، ولو كانت مقيدة للتصرفات في العين كما رأينا من الأمثلة السابقة ، ويعتبر استثناء التصرفات كاستثناء بعض المنافع ، وكاستثناء بعض المبيع ، أما المذهب المالكي فلا يسوغ التصديق في التصرفات إلا إذا كانت لجهة بر ، والتصرف عاجل لا آجل .
(ثانيهما) أن المذهب الحنبلي يعتبر كل شرط في الزواج محترماً واجب الوفاء ويسوغ لمن اشترط له أن يفسخ العقد إن لم يعرف الطرف الآخر ، أما مالك فظاهر مذهبه ألا تلزم الشروط المقترنة بعقد الزواج ما لم تكن من مقتضاه أو مؤكدة لمقتضاه أو ورد بها أثر أوجرى بهاعرف ؛ ولذا جاء في المقدمات الممهدة لابن رشد ما نصه : « أما الشروط المطلقة في النكاح فمن أهل العلم من أوجبها ، وروى القضاء بها ، وروى عن أبي شهاب أنه قال أدركت من العلماء من يقضون بها لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج » ، والمعلوم المعروف في المذهب أنها لا تلزم لكن يستحب الوفاء بها . ومن أمثلة تلك الشروط أن يتزوجها ويشترط في العقد ألا يتزوج عليها ، فالحقده صحيح والشرط غير لازم ، ولكن الوفاء به مستحب ، ولقد قال مالك رضي الله عنه ينهى المأقدين أن يشترطاً في النكاح شروطاً ، وقد قال رحمه الله : أشرت على قاضي أن ينهى الناس أن يتزوجوا على الشروط ، وأن يتزوجوا على دين الرجل وأمانته ، وقد كتب بذلك كتاباً ، وصيحه به في الأسواق وعابها عيباً شديداً (٢) ، .

وضع الجوائح

٤٠٦ - قد تبين مما تقدم كيف شرح ابن تيمية شرحاً دقيقاً مقارناً بين الفقهاء في الشروط المقترنة بالعقود ، وكيف اختار مذهب أحمد بن حنبل الموسع . وقد أتممنا المقارنة ببيان مذهب مالك رضى الله عنه ، ونرى هذا المذهب وخصوصاً في الزواج أسلم وأدق ؛ ولننتقل بعد ذلك إلى القاعدة الثالثة التي اخترنا دراستها من أقوال ابن تيمية ، وهي القاعدة التي سماها وضع الجوائح في المبيعات والمؤجرات . ونحوها من العقود اللازمة التي تعد معاوضة ؛ وهي تلف العقود عليه بجائحة ، قبل القبض .

والكلام في هذا يدخل تحت قاعدة عامة ، وهي قاعدة تلف المقصود العقود عليه قبل التمكن من قبضه ، ويبنى الكلام في هذا على مقدمتين : هما عماد البحث . وحوّلها يدور الخلاف بين الفقهاء .

المقدمة الأولى : إن أكل أموال الناس بالباطل منهي عنه بحكم الشرع ؛ وكل أخذ للمال بغير عوض من غير رضا صاحبه يعدّ أكلاً لمال الناس بالباطل ؛ وقد قال الله تعالى : **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** ، وقال تعالى **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ، ولذلك نهى عن الربا وعن الميسر ؛ لأنها أكل للمال بغير عوض معقول .

ومن أموال أكل الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر ، أو مع تعذر تسليمه ، لأن المقصود بالعقود المالية التقابض ، فكل من العاقلين يطلب تسليم ما عقد عليه ، إذ القبض هو المقصودة المطلوبة ، ولذلك يتم القبض تنتهي التبعات ، ولهذا لو عقد غير المسلمين عقداً وتم التقابض فيه ، ثم أسلما ، وتحكما إلينا لإبطاله لا بطله . لأنه بانهاء التقابض انتهت كل حقوق العقد فتوافرت كل أحكامه ، وليس لأحد سبيل من بعد .

وإذا تعذر التقابض . أولم يكن تقابض لأحد العوضين ، بل كان كلاهما مؤجلا لم يصح العقد ؛ لأنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، وهو ما لم يقبض بما لا يقبض ، وقال جمهور العلماء لا يجوز بيع الدين لغير من عليه الدين ، وإن جوز ذلك في بعض الأقوال في المذهب الحنبلي (١) .

المقدمة الثانية : إن المعارضات كالبيع والإجارة ، وما يدخل في عموم كل منهما — مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبين ، إذ لم يبذل أحدهما ما بذله ، إلا ليحصل له ما طلبه ، فكل واحد منهما آخذ معط ، طالب مطلوب ، وليس من المعادلة والمساواة أن يلتزم أحدهما ، أو يستمر التزامه حيث سقط الالتزام عن الآخر ؛ فلا إلزام بغير التزام ، ولا يسوغ لواحد أن يطالب الآخر ؛ حيث لا يستطيع هو أن ينفذ المطلوب منه .

٤٠٧ — وينبغي على هاتين المقدمتين أنه إذا تلف المعقود عليه في عقود المعارضات قبل تسليمه تلفا لا ضمان فيه ، أى لا يوجد من يضمن أرش التلف ؛ فإن العقد ينفسخ ؛ لفوات المعادلة والمساواة ، إذا استمر الالتزام بالعقد ؛ ولأن ذلك يكون أكلا لمال الناس بالباطل ؛ ولأن التبعات لم تنته ، وكان التلف قبل تمام كل حقوق العقد من عهد وتبعات ؛ ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن جابر . لو بعت من أخيك تمرأ فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا ، بم تأخذ مال أخيك ، وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوانح (٢) .

ولقد اتفق الفقهاء على أن تلف المعقود عليه قبل القبض يبطل العقد في المعارضات اللازمة كلها ؛ لأن ذلك مقتضى الحديث الذى أمر بوضع الجوانح ، ومنع المطالبة بالثمن .

(١) ملخص بتوضيح من كلام ابن تيمية ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ من مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ طبع المنار .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢١١ والتلخيص بتصرف وتوضيح .

يقرر ابن تيمية هذا وينتهي منه إلى وضع قاعدة عامة يراها تستنبط من النصوص والأقيسة السابقة ، وكلها تتجه إلى تقرير قاعدة سماها وضع الجوائح ؛ وهي إسقاط كل تلف لا ضمان فيه ينال أحد العوضين للعوض الآخر الذي يقابله في العقد ؛ ويقول في ذلك : « قاعدة وضع الجوائح ثابتة بالنصر ؛ وبالعمل القديم الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين . وبالقواعد المقررة » ، (١) .

٤٠٨ - اتفق العلماء على أن التلف الذي يلحق العين قبل قبضها في عقود المعاوضات يؤثر في العقد ، وذلك مبنى على أن العين ما دامت لم تقبض فهي على ضمان العاقد الذي يملكها ولم يسلمها ؛ ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في أمرين :
(أولهما) في مدى الضمان قبل التسليم . (وثانيهما) في القبض .

وقد اتفقوا على أن المبيع أو العين المؤجرة في ضمان البائع أو المؤجر ، قبل التسليم ، ولكنهم اختلفوا في مدى هذا الضمان أهو قوى إلى درجة أنه لا يجوز التصرف فيه من المشتري ؟ في مذهب أحمد روايتان (إحداهما) لا يجوز التصرف ، لا فرق بين عقار ومنقول . (والثانية) يجوز التصرف ، وعلى الرواية الأولى يكون الضمان كاملاً ؛ وعلى الثانية لا يكون كاملاً ، إلا أن يقال إن قبض المشتري الجديد ، أو المستأجر الجديد قبض عن القديم ، ويكتفى بالتخلية في القبض ، ومذهب مالك والشافعي ومحمد من أصحاب أبي حنيفة يمنع التصرف مطلقاً ، فلا يتصرف في المبيع قبل قبضه ، سواء أكان عقاراً أم كان منقولاً لعدم خروجه من ضمان البائع . ومذهب أبي يوسف جواز التصرف مطلقاً لحصول الملكية ، والتصرف يتبع الملكية ولا يتبع الضمان ، ولا شك أن الضمان في هذه الحال لا يكون كاملاً ؛ وأبو حنيفة فصل ، فقال : إن كان المبيع عقاراً يجوز التصرف فيه قبل القبض لعدم مظنة هلاكه ، ولثباته ، ولا يجوز التصرف في المنقول قبل القبض لحشية الهلاك قبل التسليم (٢) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢١٢ . (٢) أشار ابن تيمية إلى هذا الخلاف ص ٢١٥ ، ٢١٦ ولم يتممه وقد أتممناه ، لتوضيح الموضوع .

هذا هو الكلام في مدى الضمان ، أما الكلام في معنى القبض ؛ فقد قال بعض الفقهاء إن التخلية كافية للقبض ، وبالتخلية ينتقل الضمان من البائع أو المورج إلى المشتري والمستأجر ؛ بل إن الشافعي رضى الله عنه يقول إن الضمان ينتقل من البائع إلى المشتري بمجرد التمكن من القبض ، ومالك وأحمد يقولون في العين الحاضرة إن أمكن قبضها تعتبر قد قبضت ؛ وإلا فلا ، كبيع ثوب يلبسه البائع . وأما إذا لم يكن المبيع حاضراً فالقبض بالتسليم أو التخلية على حسب ما جرى العرف ، لا بواحد بعينه (١) .

وأبو حنيفة رضى الله عنه يعتبر الأعيان الحاضرة مقبوضة فعلاً بمجرد التخلية ، أما إذا لم تكن تخلية كأن كانت في يد البائع أو يلبسها أو في حجره أو على عاتقه ؛ أو كان المبيع دابة ويمسكها ، فالقبض لم يتم ، والهالك يكون على ضمانه ، أى أنه بالنسبة للأعيان الحاضرة اعتبر مناط ضمان البائع إمكان الحيازة الفعلية ، وفي الغائب لا يتم إلا بالتسليم أو التخلية (٢) .

وينتهى ابن تيمية من استعراض موجز لأراء العلماء في القبض إلى تقرير قاعدة في القبض ، وهى « القبض مرجعه إلى عرف الناس حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع ، وقبض ثمن الشجرة لا بد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة إلى كمال الصلاح بخلاف قبض مجرد الأصول ، وتخلية كل شىء بحسبه (٣) » .

٤٠٩ — وقد انبنى على الخلاف في حقيقة القبض ومدى الضمان اختلاف في الثمر إذا بيع وقد بدا صلاحه ، وهالك قبل النضج بعد التخلية ، فابن تيمية مع الإمام أحمد يقول إن الضمان على البائع ، لأن الضمان لم يخرج من عهده ، إذ القبض لم يتم ، لأن التخلية وحدها في مثل هذه الحال لا تكفى للقبض ، إذ أن المقصود من الثمر

(١) ملخص بتوضيح ص ٢١٣ .

(٢) راجع في هذا الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن .

(٣) مجموع الرسائل ج ٥ ص ٢١٦ .

هو الانتفاع به بالطعام ، وذلك لا يكون إلا بالنضج الكامل ، فلا يعد قد قبض ما دام لم ينضج نضجاً كاملاً ، والتخلية لا تسكنى في هذه الحال ، إذ أنه يجب أن يستمر في الأرض على شجر يتغذى منه ويتربى عليه ، ولا تغنى التخلية المجردة عن ذلك شيئاً ، فهو في ضمان البائع إلى أن يتكامل نموه ، ولذلك ورد الحديث الصحيح بوضع الجوائح عنه ، وقد قال ذلك أحمد ، ومالك والشافعى في قوله القديم ، أما في قوله الجديد وهو قول الحنفية ، فهو أنه ما دامت التخلية قد تمت وجاز التصرف فيه فإن الهلاك يكون على المشتري .

ولاشك أن نظر ابن تيمية في تعليل الحكم نظر عميق دقيق ، إذ أن الثمر ما دام على الشجر فهو قائم على ملك البائع ، وليس مستغنياً عن الشجر ما دام لم ينضج فتحقق المقصود من العقد لا يمكن أن يتم بتلك التخلية .

والكلام في الزرع كالكلام في هذا تماماً ، لأن الزرع ، وإن حصلت التخلية وهو لم يكمل نموه ، وإن كان قد بدا صلاحه ، وحصلت آفة فإن الهلاك يكون على البائع عند أحمد ومالك وقول الشافعى وهو اختيار ابن تيمية ، وقال أبو حنيفة وهو القول الجديد عند الشافعى إن التخلية كافية لنقل الضمان مع التمكن من القبض

معنى الجائحة :

٤١٠ - يعرف ابن تيمية الجائحة بأنها الآفة السببية التي لا يمكن معها تضمين أحد مثل الهلاك بسبب الريح ، والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك . وعلى ذلك إذا أتلّفها آدمى يمكن تضمينه أياً كان الآدمى ، يخير المشتري بين إمضاء البيع وتضمن المتلف القيمة . وبين فسخ البيع ، واسترداد الثمن ، أو الامتناع عن تسليمه إن لم يكن قد سلمه .

وإذا أتلّف المعقود عليه آدمى ، ولكن لا يمكن تضمينه ، كالجيوش التي تنهب ، واللصوص التي لا تعرف ، أو عرفت ولم يمكن تضمينها ، أيعتبر ذلك جائحة كآفة السماء ، أم يعتبر إتلافاً ؛ لأنه فعل إنسان ؟ يقول ابن تيمية في ذلك وجهان :

(أحدهما) ليس ذلك جائحة ؛ لأنه فعل آدمي (والثاني) هو قياس المذهب أنها جائحة وهو مذهب مالك ؛ لأن المأخذ هو إمكان الضمان ، ولهذا لو كان المتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كالآفة السماوية ، والجيوش واللصوص ، وإن فعلوا ذلك ظلماً ، ولم يمكن تضمينهم فهو بمنزلة البرد في المعنى ^(١) وإن ذلك واضح تماماً ؛ لأنه حيث لا يمكن التضمين ، فلا تبعة على شخص معين ؛ ويكون كاهلاك من غير فعل أحد .

العقود التي توضح فيها الجوائح :

٤١١ — اتفق العلماء على أن الجوائح توضع في البيع إذا هلك المبيع قبل القبض ، وإن اختلفوا في معنى قبض الزرع والثمار ، أقيم بمجرد التخلية أم لا يتم إلا بالتخلية ومجيء وقت القطع ، وهو المسمى في اللغة والشرع بوقت الجداد ، وموضع الخلاف عندهم هو الحال التي يكون فيها البيع منصّباً على الثمر أو الزرع من غير نص على الأرض أو الشجر ؛ أما هذا فلا خلاف فيه أو يكون الضمان على البائع ، وكما أنه من المتفق عليه ضمان التلف على البائع في المبيع قبل القبض على الخلاف الذي بيناه . كذلك من المتفق عليه أن المنفعة إذا لم يمكن استيفاؤها تبطل الإجارة ، وقد قال ابن تيمية : « لا نزاع بين الأئمة أن منافع العين إذا تعطلت قبل التمكن من استيفاؤها سقطت الأجرة ، لأن المنفعة التي لم توجد لم تقبض بحال ، ولهذا نقل الإجماع على أن العين المؤجرة إذا تلفت قبل قبضها بطلت الإجارة ، وكذلك إذا تلفت بعد قبضها وقبل التمكن من الانتفاع ؛ إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور ، لأن المعقود عليه تلف بعد قبضه ، فأشبهه تلف المبيع بعد القبض جملاً لقبض العين قبضاً للمنفعة . . لكن يقولون المعقود عليه هنا المنافع ، وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها ، أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق وجواز التصرف ، فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢١٧ .

استيفاء المنفعة فتبطل الإجارة ، وإن تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الإجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى ، وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الأعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الأجرة ، كتلف بعض الأعيان المباعة مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام الدور ، (١) .

٤١٢ - وترى من هذا أن أحكام الإجارة في وضع الجوائح هي أحكام البيع ، وما بينها من خلاف فهو من قبيل تطبيق الحكم على طبيعة كل عقد ، فاعتبر تسليم العين في البيع هو التسليم النهائي ، لأن محل العقد هو العين . أما محل العقد في الإجارة فهو المنفعة فكان القبض فيها ليس بقبض العين فقط ، بل بالتمسك من الانتفاع إلى نهاية المدة بكل العين ، وما نقص فبحسابه .

وبهذا يتقرر كما يقرر ابن تيمية أن الإجارة تبطل بتعطيل المنفعة ، وأن المنفعة تعطل بتلف العين التي تعلقت بها أو أول نفع لعين مع بقائها ، وإذا زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه كان المستأجر الحق في فسخ الإجارة ، ويكون ذلك كالعيب يكون في محل العقد ، وإذا احتار أن تبقى الإجارة ففي الفقه الإسلامي رأيان هما في مذهب أحمد رضي الله عنه : (أحدهما) أن يمسك بالأجرة كلها ، لأنه ليس له إلا الفسخ أو الإمضاء بالأجرة كاملة . (وثانيهما) أن يمسكها بما يقابلها من الأجرة ، وذلك بخلاف ما إذا لم يتمكن من الانتفاع جزءاً من الزمن فإنه ينقص من الأجرة ما يقابله بالاتفاق ، لأن ذلك العقد متجدد ، ينعقد ساعة فساعة ، فكانت جملة عقود بالنسبة للزمن .

٤١٣ - ويبنى ابن تيمية على هذه القضية العامة في الإجارة ، وهي أن تعطل المنفعة يوجب انفساخ الإجارة ، أو يسوغ فسخها إن لم يكن التعطل كاملاً - يبنى على هذا الحكم فيمن استأجر أرضاً ليزرعها ، فاقطع الماء قبل الزرع أو بعده أو غرقت الأرض بسيل أو ضخمان النهر ، ونحو ذلك من الأسباب القاهرة .

فيرى أن انقطاع الماء أو الغرق سواء أحدث بعد الزرع أم قبل الزرع ، فإن عطل الانتفاع كاملاً فلا أجرة لعدم استيفاء المنفعة ، وإن عطل بعض المنفعة نقص بقدرها على أحد الرأيين في مذهب أحمد .

ولكن يقول إن من الفقهاء من فرق بين انقطاع الماء وبين غرق الأرض بعد الزرع ، ففي انقطاع الماء عمم الحكم فأسقط الأجرة كلها أو بعضها على حسب مقدار ما تعطل من المنفعة سواء أكان قبل الزرع أو بعده ، وفي غرق الأرض قال إنه إن كان بعد الزرع وجبت الأجرة ، لأن الزرع ملكه ، والآفة قد جاءت في ملكه كمن يسكن داراً يصيبها سيل ، فيتلف أمتعته ، وإنه بالزرع قد تم القبض ، أما إذا كان الغرق قبل الزرع فقد منع ذلك القبض ، فلا تثبت الأجرة ، وقد ذكر هذا من الحنابلة القاضي ابن أبي يعلى ، وذكر أنه مذهب مالك ، وهو بلا شك أحد القولين في مذهب أحمد .

ولكن ابن تيمية يشور على هذا القول الذي يفرق بين الغرق وانقطاع المياه ، ويقول : اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض شيئاً فشيئاً ، ولهذا انفقوا على أنه إذا تلفت العين . أو تعطلت المنفعة ، أو بعضها في أثناء المدة سقطت الأجرة ، أو بعضها ، أو ملك الفسخ ، وإنما دخلت لشبهة على من دخلت عليه ، من حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد إثارة الأرض والبذر فيها ، وظن أن تلف الزرع بغرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد ، وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة ، وهذه غملة بينة لمن تدبر (١) .

وقال أيضاً رضى الله عنه : « إن مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الإنتاج بتربة الأرض وهوائها ومائها وشمسها ، إلى أن يكمل صلاح زرعها ، فتبطل منفعة التراب ، أو الماء ، أو الهواء ، أو الشمس ، لم ينبت الزرع ، ولم تستوف المنفعة المقصودة بالعقد . . . وليس المقصود هو مجرد فعل

المستأجر الذى هو شق الأرض ، وإلقاء البذر ، حتى يقال إذا تمكن من ذلك ، فقد تمكن من المنفعة جميعها ، وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع . لأن المعقود عليه هو منفعة الأرض وانتفاعه بها . وأما شق الأرض فتعب ونصب ، وإلقاء البذر إخراج ، وإنما يفعل ذلك لما يرجو من انتفاعه بالزرع الذى يخلقه الله فى الأرض من الإنبات ، كما قال تعالى : « ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب » (١) .

ثم يتنزل بالمسألة إلى منزلة البدهيات التى يعلمها كل العقلاء ، ويعجب كيف يخالف الفقهاء فيها ، فيقول :

« ينكر كل ذى فطرة سليمة ذلك (أى أن العقد منصب على شق الأرض وإلقاء البذر) حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين ، وشذاذ المتفقه ونحوهم ، فإنهم يعلمون أن المعقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين المؤجرة لا مجرد تبعه ونفقته الذى هو طريق الانتفاع ، فإن ذلك بمنزلة إجماعه واقتياده للفرس المستأجرة ، وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لا المعقود عليه . . . فن ظن أن مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً بيناً باليقين الذى لا شبهة فيه ، وسبب غلظه كون فعله أمراً محسوساً لحركته ، وكون نفع الأرض معقولا لعدم حركته ، فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم أنها هى المعقود عليه ، وهذا غلط منقوض بسائر صور الإجارة ، فإن المعقود عليه هو نفع الأعيان المؤجرة ، سواء أكانت جامدة كالأرض والدار والثياب ، أم متحركة كالأناس والدواب . لا عمل الشخص المستأجر ، وإنما عمل الشخص طريق إلى استيفاء المنفعة » (٢) .

٤١٤ - وهكذا نرى ابن تيمية يقرر قاعدة وضع الجوائح فى العقود ، فيقرر أن الجائحة إذا كانت قبل استيفاء المعقود عليه فى عقود المعاوضات تسقط من

(١) مجموعة الرسائل ص ٢٢٧ ج ٥

(٢) الكتاب المذكور آنفاً ص ٢٢٩

الالتزام بقدر ما يقابلها ، فإن كان العقد بيعاً ، فإنه يبطل إذا هلك العين قبل القبض ، والقبض الذى يراه ابن تيمية هو القبض الذى جرى العرف به ، ويكون به التمكن من الانتفاع فلا يعتبر القبض فى بيع الثمر أو الزرع بمجرد التمكن والتخلية ، بل يكون وقت الجداد أو وقت الحصاد ، حتى يتم النضج ، وفى عقود المنافع إذا لم يتمكن من استيفاء المنفعة كلها أو بعضها ، ينقص من الأجرة بمقدار ما تعذر عليه استيفاءؤه ، ويسوق ذلك فى أساليب محكم ، وتفكير عميق حتى يستمد قوته من نظم الحياة ، ووقائع الوجود فىكون الفقه حياً خصباً فامياً ، وكذلك كان فى كل ما مارس من أبواب الفقه .

٣ - اختيارات ابن تيمية

٤١٥ - ذكرنا في الأبواب السابقة طائفة من فتاوى ابن تيمية لتكون نموذجاً من إفتائه العامة ، وكان في فتاويه هذه حنبلياً خالصاً ، ويشير أحياناً إلى أقوال المخالفين ؛ ثم ذكرنا دراسته المقارنة ، واختارنا نماذج لذلك تصور نفاذ بصيرته وقوة مداركه في الغوص على أدق المعاني ، ومزج الفقه بالحياة ، وجعله حكماً عدلاً على أحكامها ، من غير انحراف عن مقاصد الشريعة ، بل غرضه تحقيق معانيها في معالجة مشاكل الحياة ، وما يجري بين الناس ، وهو في هذه المقارنة يميل إلى مذهب ابن حنبل في الجملة ، ويعاضد منه ما يكون أعدل بين الناس ، وأكثر موافقة لمصالحهم .

وبقى أن نتكلم في اختياراته ؛ وهي آراء جمعها في كتاب هي مختار من الفقه الإسلامي كله من غير تقيد بمذهب من بينها ؛ يتخير منها ولا يتقيد ، ولكن مع هذا نراه أميل إلى المذهب الحنبلي أيضاً .

ولقد كان أساس الاختيار كما يبدو يدور حول أقطاب ثلاثة :
أولها : القرب من الآثار ، فهو حريص على ألا يختار غرائب الفقه ، بل يختار ماله اتصالاً أو ثبوتاً بمصدره .

ثانيها : القرب من حاجات الناس ومألوفهم وتحقيق مصالحهم والعدالة فيهم ؛ فإنه بعد استيثاقه من الاتصال بين الحكم والمصدر الشرعي من كتاب أو سنة ؛ يختار الأعدل والذي يلائم العصر ويتفق مع الحاجات .

وثالثها : تحقيق المعاني الشرعية التي شرعت لها الأحكام . فهو على ذلك جد حريص في كل ما يختار ويفتي ، ويعلن من آراءه .

٤١٦ - ولنذكر في هذا الباب نماذج من اختياره :

(١) ومن اختياراته قوله في الزكاة إنها لا تصرف لأهل المعاصي المصيرين عليها إلا أن يتوبوا ، ولو كانوا فقراء ومساكين ، فهو يقرر أنه لا ينبغي

أن تعطى الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله تعالى ، فإنه سبحانه فرضها معونة على طاعته لمن يحتاج إليها من المؤمنين كالفقراء والغارمين ، أو لمن يعاون المؤمنين فمن لا يصلي من أهل الحاجات لا يعطى شيئاً حتى يتوب ويلتزم أداء الصلاة (١) .
ونحن نخالف ابن تيمية في هذا لثلاثة أسباب :

أولها : عموم نصوص القرآن في مصارف الزكاة من غير تخصيص بين مطيع وعاص ، وليس لأحد أن يخص لمجرد استحسانه من غير نص مخصص ، أو دليل من الشرع يدل على التخصيص ، ثم لا ندري كيف نعطي لغير مسلمين لتألفهم على الإسلام من الزكاة ، ولا نعطي العصاة ، أفلا نعطيهم لتألفهم على الطاعات ، كما تألفنا هؤلاء على الإسلام ، لذلك نرى أن رأى ابن تيمية إن لم يخالف نص آيات الزكاة فهو يخالف فحواها ، أو مرماها في الجملة .
ثانيها : أن الزكاة معونة على الحياة ؛ فهي تعطى للمحى لتقوم حياته ؛ ويوفر له الضروري من حاجاته ؛ وإن سائرنا ابن تيمية في منطقته فؤدى ذلك ألا يكون للعاصي حق الحياة ؛ وأنه يباح للمجتمع أن يتركه يتضور جوعاً حتى يموت ، وإذا كان ذلك مباحاً فقتله أيضاً مباح ؛ لأنه لا فرق بين القتل بالسيف والقتل بالجوع إلا في الوسيلة ، ولا فرق بينهما في النهاية ، وإن أحداً لم يقل ذلك إلا الخوارج ، وليس ابن تيمية منهم والحمد لله .

إن الزكاة شرعت لتنظيم المجتمع ، وتخفيف ويلات الفقر ، وهي بر وعطف ؛ ولا يختص بالبر والتعاون فريق دون فريق ، ولأنه ربما كان العصيان لا بتناس النفس بالفقر والحاجة ، وإن علم النفس الجنائي أثبت أن الجرائم تنبعث في نفوس الذين يبنذهم المجتمع ؛ إذ تتولد فيهم روح العداوة للناس ، فتنع العصاة الفقراء من حقهم الشرعي في الزكاة لا يدفعهم إلى الطاعات ، بل يدفعهم إلى الجرائم والمنكرات ، فتلتوى النتيجة على القصد ، ويتحقق شر كبير . وخطر مستطير .

وثالثها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعين المشركين في ضرائهم ، فعندما

(١) الاختبارات العلية ص ٦١ طبع الكردي .

فزلت بقريش جائحة بعد صلح الحديبية أرسل إلى سفيان بن حرب خمسمائة دينار يشتري بها ما يسد حاجة الفقراء من أهل مكة وكان جلهم مشركين ، فإذا كان البر بالمشرك المحتاج سائغاً ، أفسوخ في منطق الإسلام أن يترك العاصي جائعاً حتى يتوب ، فإن لم يتب فليمت بغيظه أو ليكن سراقاً أو طراراً .
من أجل هذا نخالف الإمام أبا العباس في هذا . وإن كان فرط تقواه هو الذي دفعه إلى ذلك الاختيار أو هذا القول .

٤١٧ — (ب) ومن اختيار ابن تيمية أيضاً في الزكاة أنه أجاز إعطاء بني هاشم منها إذا منعوا من خمس خمس الغنائم . فإن حقهم كما يقرر الأئمة الأربعة في ذلك ليغنيهم عن الزكاة كما قال تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » .

فيقرر ابن تيمية أنهم إن منعوا ذلك الحق ظلماً ، ساغ لهم أخذ الزكاة ، وقال ابن تيمية في ذلك : « وهو قول القاضى يعقوب وغيره ومن أصحابنا ، وقاله أبو يوسف من العراقيين والاصطخري من الشافعية ، لأنه محل حاجة » (١) . ولا بد من سد الحاجة أياً كان صاحبها ، ولا شك أن الإثم لا ينتفى عن الذي منعهم حتى اضطرهم إلى أن يأخذوا الزكاة سداً للحاجة .

ويظهر أن ابن تيمية يسوخ في كل حال أن يأخذ الهاشميون زكاة الهاشميين ، للصلة التي تربطهم ، ولا مذلة في أن يأخذ بعضهم من بعض ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم عندما نهاهم عن أخذها قال إنها أوساخ الناس ، فقد منعهم أن يأخذوا من الناس ، ولم يمنعهم أن يأخذ بعضهم من بعض ، ولذا يقول : « ويجوز لبني هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين وهو يحكى عن طائفة من أهل البيت » (٢) .
وظاهر قوله هذا أنه أخذها من فقهاء آل البيت ، وهو يدل على اطلاعه على فقه الشيعة ، وسنشير إلى ذلك في آرائه في الطلاق إن شاء الله تعالى .

٤١٨ - (ح) وقد اختار ابن تيمية في الزكاة أيضاً جواز صرف الزكاة إلى الأصول وإن علوا، وإلى الفروع وإن نزلوا، إذ لم يكن من تجب عليه الزكاة كسباً يكون منه فضل ينفق منه على هؤلاء؛ وكان معه نصاب تجب فيه زكاة، أو كانت له أرض تلتج زرعاً لا يكفيه هو وهم بعد إخراج الزكاة لغيرهم وذلك لأن الإنفاق عليهم صدقة، وهم عاجزون عن سد حاجتهم، وهو عاجز، فكان المقتضى للدفع ثابتاً، ولم يكن ثمة مانع من الإعطاء، ولذلك يقول: «ويجوز صرف الزكاة إلى الوالدين وإن علوا، وإلى الولد وإن سفل إذا كانوا فقراء، وهو عاجز عن نفقتهم؛ لوجود المقتضى السالم عن المعارض الممانع، وهو أحد القولين في مذهب أحمد (١)» ،

وإن ذلك الكلام مستقيم؛ إذ كيف يسوغ له أى يعطى زكاة زرعه، ومعه أولاد أو أبواه لا يفضل لهم بعد الزكاة ما يكفيهم إلا إن إعطاءهم إدراك سليم لمعنى الزكاة، والمقصد منها؛ ومعنى الغنى والحاجة وطرق سدها .
وقد سوغ ابن تيمية أن تسدد من الزكاة ديون أبيه أو أولاده، باعتبار أن هؤلاء من الغارمين، كما أجاز إعطاء الزكاة لأصوله وفروعه إذا انقطع بهم السبيل عن أموالهم، وأصبحوا في حاجة إلى ما يدفع عنهم غائلة الجوع والعري وعدم المأوى، وقد ذكر أن ذلك أحد القولين في مذهب أحمد أيضاً، ولا شك أن هذا اختيار يدل على مدارك فقهية مصلحية عالية .

٤١٩ - (د) وقد اختار ابن تيمية من أقوال الفقهاء «أن دور مكة لا تؤجر، وأن من استأجرها لا تلزمه الأجرة ويحرم عليه دفعها إلا أن يكون مضطراً بأن كان على مكة متغلب أو كان أهل مكة لا يمكنون الحجيج من الدور والرباع إلا بأجرة؛ ويقول في ذلك رضى الله عنه، ومكة المشرفة فتحت عنوة، ولا تجوز لإجارتها، فإن استأجرها فالأجرة ساقطة يحرم بذلها (٢)» .

وهذا الكلام يدل على أمرين: (أحدهما) أن مكة فتحت عنوة في عصر النبي

صلى الله عليه وسلم ولم تفتح صلحاً . وثانيهما : أنها لا تؤجر دورها : لأنها إذا فتحت عنوة لا تجوز إيجارها ، ولأن ذلك الموضوع له أهمية خاصة ؛ ولأن أولى الأمر في مكة يطبقون مذهب ابن حنبل عامة ، وآراء ابن تيمية نشير ونذكر بالإجمال إلى الآراء في هذه المسألة .

اختلف الفقهاء في شأن دور مكة من حيث بيعها وإيجارها ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه تجوز إيجارها ، ولا يجوز بيعها لأن مقتضى أنها فتحت عنوة أن تكون يد أهلها ليست يد ملك فلا يجوز بيعها ، ولكن لأنهم يملكون منفعتها يجوز لهم التصرف فيها بالإجارة ، فإن آجروها فقد تصرفوا فيما يملكون ، فصحت الإجارة ولكن روى عنه أنه صحح الإجارة في موسم الحج فقط ، وقال الشافعي إن مكة فتحت صلحاً فيجوز بيع أرضها ودورها ، وإيجارها .

أما أحمد فقد اختلفت الآراء في مذهبه لاختلاف الرواية عنه ، فقليل يجوز البيع والإجارة كمذهب الشافعي ؛ وقيل لا يجوز البيع ولا الإجارة ، ففي رواية عن أحمد وقد سأله سائل : « ما ترى في شراء المنازل بمكة قال لا يعجبني ، فيه نهى كثير ، وفي رواية أبي طالب لا تكري بيوت مكة إلا أن يعطى المتاع لحفظه قليل : « أليس عمر اشترى داراً للسجن ؟ قال اشتراها للمسلمين يحبس فيه الفساق ، قليل له ، فإن سكن الرجل لا يعطيهم كراه قال لا يخرج حتى لا يعطيهم أنا أكره كراه الحجام ، ولكن أعطيه أجرته ، ولا ينبغي لهم أن يأخذوه (١) .

وفي رواية أخرى عن أحمد أن البيع يجوز ؛ لشراء عمر داراً للسجن ، وأما الإجارة فلا تجوز ، وقد ذكر في هذه الرواية أنه إن سكن دور مكة وقدر على عدم إعطائهم لا يعطيهم ، فقد سئل في الرجل يسكن بأجرة : « إن قدر ألا يعطيهم فليفعل » .

وإن ابن تيمية يختار ذلك الرأي الذي يمنع البيع والإجارة بالبناء على أنها فتحت عنوة ؛ وعندى أن الذين ساروا على أن دور مكة لا تؤجر من أقدم العصور

(١) الأحكام السلطانية لابن أبي يعلى .

نظر وافي هذا إلى أنها حرم المسلمين جميعاً الآمن إلى يوم الدين ، وأن ذلك مأخوذ من قوله تعالى في المسجد الحرام : « سواء العاكف فيه والباد ، أى سواء المقيم فيه أو حوله ، والبادى أى المسافر الذى يقصده ويحج إليه ، ولذلك يقول ابن تيمية نفسه عن روايته عن أحمد في نفيه عن بيع المنازل في مكة وشرائها ، وبعض الناس يتأول قوله تعالى : سواء العاكف فيه والباد » .

ولأن منع إيجاراتها هو المروى في الصحاح عن الصحابة والتابعين ، ولقد روى ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي هو وأبو بكر وعمر وما تدعى رباع مكة إلا السوانب ، من احتاج سكن ، ومن استغنى أسكن ^(١) . وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان ينهى عن تبويب دور مكة لينزل الحجاج في عرساتها ، فكان أول من بوب داره سهيل بن عمرو ، فأرسل إليه عمر بن الخطاب في ذلك . فقال أنظرنى يا أمير المؤمنين إني كنت امرأ تاجراً ، فأردت أن أتخذ باين يحبسان لى ظهري . قال لك ذلك إذن ، وروى أن عمر رضى الله عنه قال : « يا أهل مكة لا تتخذوا للدوركم أبواباً لينزل الناس » .

وروى عن ابن عمر موقوفاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من أكل كراء بيوت مكة أكل ناراً » ^(٢) .

وفى هذه الآثار نلمح أن المقصد من منع إجارة دور مكة أنها حرم الله الآمن؛ وأن التيسير في الحج والتسهيل فيه ، وجعله غير شاق لا يسوغ إيجارتها : ولذلك كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ينهى عن بيع الطعام في موسم الحج ، حتى لا يجهد الناس ، ويكون الاحتكار ، وترفع الأسعار .

فمكة بهذا الاعتبار لها منزلة خاصة ، ولذا يقول أبى عبيدة : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سن لمكة سنناً لم يسنها لشيء من سائر البلاد . . . لأنها مناخ لمن سبق ، ولا تباع رباعها ، ولا تؤخذ إيجارتها ولا تحل ضالتها ، ولا تغلق دورها دون الحاج . . . ولا يطيب كراء بيوتها ، وإنما مسجد للمسلمين » ^(٣) .

(١) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٤

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٤

(٣) كتاب الأموال لأبى عبيد .

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٤

وقد سقنا هذا الكلام ليعلم القائمون على شئون الحج ، وسدانة بيت الله الحرام ، والحكام في مكة المكرمة المباركة — أن تسهيل الحج على طلابه أمر لازم واجب على الحكام ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بهذا التيسير ، وأن الصحابة رضي الله عنهم من بعده قد سلكوا ذلك الطريق القويم ، حتى أن عمر كان يمنع من أن تتخذ الأبواب على الدور في مكة . لكيلا يحاجز شيء دون مأوى الحجاج . وليعلموا أيضاً أن الذين يصعبون الحج على طلابه إنما يصدون عن المسجد الحرام ، فيكونون في هذا كالذين قال الله فيهم : « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد . ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » .

وليعلموا أيضاً أن مذهب الإمام أحمد ، وهو إمامهم الأول القول الراجح فيه أن دور مكة لا تؤجر ، وأن اختيار ابن تيمية وهو الإمام الثاني أنها لا تؤجر ؛ وقد فترخص فسوغ العمل بمذهب الشافعي وأبي حنيفة ، ولكن لا يرخص أحد في التصعيب ، وتكليف الحجاج ما لا يطيقون .

وإنا على يقين من أننا نخطب حكماً يستمعون إلى حكم القرآن ؛ ويتعرفون سنة الرسول ويتبعون ولا يبتدعون ، فنستطيع أن نقول لهم : هذا حلال وهذا حرام بحكم القرآن ، وأنه يكفي أن يذهبوا فيتنهوا ، ويذكروا فيتذكروا « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

٤٢٠ — (هـ) ومن اختيارات ابن تيمية أنه يجوز تقدير الصنعة في الأموال الربوية التي نص النبي صلى الله عليه وسلم على تحريم رضا الفضل فيها — ومنها الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة . فإن جمهور الفقهاء يقررون أنه إذا بيع ذهب مضروب دنانير أو مصنوع حلياً من الذهب وجب اتحاد الوزن حتماً ، والزيادة ربا ، ولا عبرة بقيمة الصناعة ، ولكن اختار القول الآخر وهو الذي لا يراه الجمهور ، وهو أن تقدر قيمة الصناعة فسوغ حينئذ التفاضل ، وتكون الزيادة في مقابل الصنعة ، ويقول في ذلك « ويجوز بيع المصوغ من الذهب والفضة بنفسه من غير اشتراط

التماثل ، ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة ، وليس هذا ربا ، ^(١) .

وإن ذلك القول يتفق مع قول مالك ورواية ضعيفة في مذهب ابن حنبل ، ويقول صاحب المغنى في ذلك مبيناً الرأيين : « والصحيح والمكسور سواء في جواز البيع مع التماثل ، وتحريمه مع التفاضل ، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة والشافعي . وحكى عن مالك جواز بيع المضروب بقيمة بخنسه ، وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه ، وحكى بعض أصحابنا عن أحمد رواية : لا يجوز بيع الصحاح بالمكسرة ؛ لأن للصناعة قيمة بدليل حال الإسلاف فيصير كأنه ضم قيمة الصناعة إلى الذهب » .

« ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم : «الذهب بالذهب مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل ، وعن عبادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «الذهب بالذهب تبرها وعينها ، والفضة بالفضة تبرها وعينها ، رواه أبو داود ، وروى مسلم عن أبي الأشعث أن معاوية أمر ببيع آنية من فضة في أعطيات الناس . فبلغ عبادة ، فقال « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى » ، ^(٢) .

وهكذا يسرد صاحب المغنى الروايات ، ولكن ابن تيمية لا يرى أن ذلك ينفي أن للصنعة قيمة إذا كانت لها فلا بد من اعتبارها عند التقابل ، بل إن إلغائها يجعل فضلاً في التقابل ولا يكون تماثل ولا يجوز ، وإنه من المتفق عليه عند الحنابلة أنه تجوز أجرة الصناعة ، فمن قال لصانع اصنع لى خاتماً وزنه درهم وأعطيك مثل وزنه ودرهما لأجرتك لم يكن ربا ، فإذا جاز هذا فكيف لا تعتبر قيمة الصياغة ، ولا يدفع هذا أن المعاوضة في عقد إجارة والزيادة أجرة ؛ لأن العبرة بالنتيجة والغاية . وهو اعتبار الصياغة ذات قيمة .

هذا ولابن تيمية اختيارات كثيرة تدل على اطلاع غزير . وأفق واسع ، وإدراك لمصالح الناس ، ولب الفقه والشرعية .

٤ - اجتهاده في الطلاق

٢١٤ - بينا في الأبواب السابقة فتاوى ابن تيمية التي كان يفتي بها من المذهب الحنبلي ، ويختار من دائرة ذلك المذهب لا يعدوه ، ثم ذكرنا نماذج من دراساته المقارنة بين المذاهب الإسلامية محققاً متعمقاً موازناً بين الأدلة ، ثم ذكرنا طائفة من اختياراته الفقهية التي انطلق فيها بحسب خلال المذاهب الإسلامية ، يقيس منها بعقل مدرك ، وبصر نافذ ، وتقدير مصلحي مستقيم .

ويقول العلماء إن له في الطلاق منهاجاً اجتهد فيه ، ووصل إلى نتيجة تخالف ما عليه الفقهاء في المذاهب الأربعة ؛ وهذه المسائل الخاصة بالطلاق ترجع إلى ثلاث - أولاهها - الطلاق البدعي الذي ورد النهي عنه أيقع مع الإثم ، أم لا يقع ؛ لأنه لا يجتمع الوقوع والإمضاء مع الإثم بسبب النهي - وثانيها - الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث أو في مجلس واحد . أو في قرء واحد أيقع به ثلاث صلقات كما قصد المطلق وكما أرادوكما دلت العبارات أم لا يقع بها إلا طلاق واحدة لمبتحقيق الغرض المقصود من جعل الطلاق ثلاث مرات ، فيكون له ثلاث فترات يتمكن في أثناءها من المراجعة ، أم لا يقع به شيء لأنه بدعي منهي عنه . ولا يجتمع النهي مع الوقوع والإمضاء - وثالثها - الخلف بالطلاق ، والطلاق المعلق الذي قصد به المنع من فعل أو الامتناع من فعل ، أو توثيق قوله ولم يقصد به طلاقاً . أيقع به طلاق مع عدم القصد إليه ؟ أم يقع به الطلاق ؛ لأنه جرى على لسانه وعلق القول على أمر وتحقق .

هذه هي المسائل التي أثارها ابن تيمية ، أو التي نشأت في كل زمان ومكان ، ويفرق بين الزوجين بسببها ، وأثار ابن تيمية فيها قولاً يخالف ما عليه الجمهور في ذلك الإبان أو ما عليه المذاهب الأربعة ، فثار عليه الفقهاء من أجلها وسجن بسببها وقد أشرنا إلى ذلك في أثناء كلامنا في حياته .

ونريد في هذا أن نبين مقدار الخلاف بينه وبين الجمهور ، والأساس الذي بنى عليه رأيه ، والدليل الذي كان يسوقه ، ووجهة نظر الجمهور فيما استقر عليه رأيهم ، وبعد ذلك لا بد من بيان هذا الرأي من حيث معناه أكان معروفاً من قبله ، وهو قد اختاره ، أم هو رأى وصل إليه وقد التمس من الكتاب والسنة مباشرة .
ولنبداً من بعد ببيان هذه الأمور الثلاثة .

الطلاق البدعي ، وطلاق السنة

٤٢٢- يقسم ابن تيمية الطلاق إلى قسمين : طلاق محرم ، وهو المحرم بالكتاب أو السنة والإجماع ، ويسمى الطلاق البدعي ؛ وطلاق ليس بمحرم ، ويسميه الفقهاء الطلاق السني . أي الذي جاء على منهاج السنة ، ويعرف هذا الطلاق ، فيقول « الطلاق المباح باتفاق العلماء أن يطلق الرجل امرأته طلاقاً واحدة ، إذا طهرت من حیضها بعد أن تغتسل ، وقبل أن يدخل بها ، ثم يدعها فلا يطلقها حتى تنقضي عدتها ، وهذا المطلق يسمى طلاق السنة ، فإن أراد أن يرتجعها فله ذلك بدون رضاها ؛ ولا رضا وليها ، ولا مهر جديد ، وإن تركها حتى تنقضي العدة فقد بانت منه ، فإن أراد أن يتزوجها بعد انتضاء العدة جاز له ذلك لكن بعقد جديد . ثم إذا ارتجعها أو تزوجها مرة ثانية ، وأراد أن يطلقها ، فإنه يطلقها كما تقدم ، فإذا طلقها الثالثة حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، (١)

وإذا كان هذا هو طلاق السنة وهو المباح قطعاً ، وغير منهي عنه ؛ فإذا تخلف وصف أو قيد من القيود السابقة فإن الطلاق يكون بدعياً قد ورد النهي عنه ، أو على الأقل جاء على خلاف منهاج الذي سنه نقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى ذلك يكون الطلاق في حال الحيض أو أكثر من واحدة دفعة واحدة أو في طهر واحد ، أو في طهر دخل به فيه يكون طلاقاً بدعياً محرماً لم يجز نص أو أثر بتسويغه بل جاءت النصوص بالنهي عنه .

وعلى ذلك يكون الطلاق البدعي ذا ثلاث شعب الطلاق في الحيض ،
والطلاق في طهر دخل بها فيه ، والطلاق أكثر من واحدة في طهر واحد بكلمة
واحدة ، أو في مجلس واحد .

وليست هذه الشعب الثلاث موضع اتفاق في كل الأحوال بل في بعضها خلاف
في بعض الأحوال (١) .

٢٣٣ — وإن الطلاق في حال الحيض بالنسبة للمدخل بها من النساء قال فيه
ابن تيمية من حيث أن الطلاق يقع أولاً يقع ما نصه : « الطلاق المحرم في الحيض
وبعد الوطء وقبل تبين المحل أيقع أم لا يقع ، سواء أكان واحدة أم كان ثلاثاً
فيه قولان معروفان للسلف والخلف » .

ويذكر أن الأساس في هذا هو حديث النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال لعمر
ابن الخطاب رضي الله عنه إن عبد الله بن عمر طلق امرأته ، وهي حائض : « مره
فليراجعها حتى تحيض ثم تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر فإن الذين قالوا إن الطلاق يقع
مع الإثم يقولون إن الأمر بالمراجعة أمر استحباب ؛ أو أمر وجوب ولزوم ولكن

(١) يلاحظ ما يأتي : (١) أن التقيد بالطلاق في الطهر هو بالنسبة للمدخل بها ،
أما غير المدخول بها فيطلقها في الطهر والحيض على سواء .

(ب) أن الكثيرين على أن الحامل يحوز تطليقها في الطهر الذي دخل بها فيه ،
لأن طلاقها وهي حامل دليل على كمال النفرة ؛ إذ الحمل من شأنه أن يرغب البقاء .
(ج) إذا كانت للمرأة إرادة في الطلاق لا يقيد بسكونه في الطهر الذي لم يدخل بها
فيه ، لأن ذلك نوع من افتدائه النفس ، وكذلك الطلاق بحكم القاضي ، ومثله كل فسخ
للزواج بخيار للبوغ أو الإفاقة أو الكفاءة ، أو فوات الشرط عند الحنابلة .

(د) المالكية والحنابلة لا يعتبرون السنة إلا طلاقاً واحدة رجعية ، ويتركها حتى تنتهي
عدتها ، والحنفية يعتبرون من السنة غير الأحسن أن يطلق في كل طهر طلاقاً رجعية ،
وأن الأول أحسن ، والشافعي لم يعتبر بدعة في العدد قط ، إنما البدعة فقط في الوقت .
(هـ) المعتدة بالأشهر ، البدعة في طلاقها تتعلق بالعدد فقط لا بالوقت .

المراد أن يراجعها في العدة مع احتساب الطلقة من الطلقات الثلاث .
وأما الذين قالوا إن الطلاق لا يقع في الحيض ، وأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم
بالمراجعة لا يتضمن إقرار وقوع الطلاق فقد قالوا إنما المراجعة ، هي المراجعة بالأجسام ،
لأنه لما طلقها كان قد افترق عنها كما جرت العادة ، فقال لعمره فليراجعها . ولم يقل
فليراجعها ، ولو كان المراد هو الرجعة الشرعية لقال فليراجعها أو فليراجعها ؛ لأنها
عمل من جانبها ، والمراجعة عمل من الجانبين وهو بصيغة المفاعلة واضحة في المراجعة
الجسمية ، ولأنه لو كان الأمر بالرجعة لكان في ذلك تطويل العدة عليها ؛ وما كان
يسوغ وقد أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يرفع إثم الطلاق في الحيض أن يوقع بها
ظلماً ، ولأن الإشهاد على الرجعة مطلوب فيها لقول الله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل
منكم » ، ولأن الطلاق في الحيض إذا كان منهيّاً عنه من غير خلاف فقد جاء على خلاف
أمر الشارع ، وفي السنة « أن كل ما جاء على غير أمرنا فهو رد » ، ولأن كل أمر جاء
على خلاف أمر الشارع يعاقب فاعله بنقضه لا بإقراره ، وإنزال الأذى بغيره .
ويقول ابن تيمية : « لو كان الطلاق المحرم قد لزم لحصل الفساد الذي كرهه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وذلك الفساد لا يرتفع برجعة يباح الطلاق بعدها ،
والأمر برجعة لا فائدة منها مما يتنزه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه إن
كان راغباً في المرأة ، فله أن يرجعها ، وإن كان راغباً عنها فليس له أن يرجعها ،
فليس في أمره برجعتها مع لزوم الطلاق له مصلحة شرعية ، بل زيادة مفسدة ، ويجب
تنزه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأمر بما يستلزم زيادة الفساد ، والله سبحانه
وتعالى إنما نهى عن الطلاق البدعي لمنع الفساد » (١) .

٤٢٤ — وابن تيمية إذ يعرف الرأيين مع أدلتهما نراه يقوى دليل الذين يرون
أن الطلاق لا يقع ؛ وهذا يدل على ميله إليه ، وإن لم يكن صريحاً في اختياره ، فهو
دليل عليه لأنه يصرح بأن دليله أقوى ، فيقول في ذلك : « وقول الطائفة الثانية

(١) الفتاوى ج ٣ ص ٢٦ ، ٤٦ .

(وهي التي تقول إن الطلاق في الحيض لا يقع) أشبه بالأصول والنصوص؛ إذ الأصل الذي عليه السلف أن العبادات والعقود المحرمة إذا فعلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة إذ كانوا يستدلون على فساد العبادات والعقود بتحريم الشارع لها وهذا متواتر عنهم، وأيضاً فإن لم يكن هذا دليلاً على فسادها لم يكن عن الشارع ما يبين الصحيح من الفاسد... فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الراجعة، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد، وجعله معدوماً، فلو كان مع التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال، فيجعله لازماً نافذاً كالحلال لكان ذلك التزاماً منه بالفساد الذي قصد عدمه، فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه مع أنه ألزم الناس به، وهذا تناقض ينزه عنه الشارع الإسلامي^(١).

٤٢٥ - وتنتهي من هذا إلى أن ابن تيمية يرجح دليل الذين يرون الطلاق في الحيض لا يقع؛ وبالتالي يرجح رأيهم؛ وهو قول للسلف وقول الشيعة، ولقد قال في ذلك صاحب المغنى:

«فإن طلقها للبدعة، وهو أن يطلقها حائضاً، أو في طهر أصابها فيه أثم ووقع خلاقة في قول عامة أهل العلم قال ابن عبد المنذر، وابن عبد البر لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع، وحكاها أبو نصر عن ابن علية وهشام بن الحكم والشيعة، قالوا لا يقع طلاقه؛ لأن الله تعالى أمر به قبل العدة، فإذا طلق في غيره لم يقع كالوكيل إذا أوقعه في زمن أمره بإيقاعه في غيره^(٢)».

وترى أنه ينسب الحكم بأن طلاق الحائض يقع إلى الشيعة، وقد وجدنا في كتاب تبصرة المتعلمين، وهو مكتوب في القرن السابع ما نصه: «طلاق البدعة طلاق الحائض الحائل والنفساء مع حضور الزوج والمستراة قبل ثلاثة أشهر والكل باطل^(٣)».

(٢) المغنى ج ٧ ص ١٠٠

(١) الفتاوى ج ٢ ص ٤٧

(٣) كتاب تبصرة المتعلمين للعلامة الحلي ص ١٧٢

هذا نظر ابن تيمية إلى الطلاق البدعي الذي كان سبب البدعة فيه أن الطلاق كان في غير الوقت الذي حده الشارع، وقد تبين ميله إلى أنه لا يقع به شيء لترجيح دليل منع الطلاق، فكان ذلك الترجيح دليلاً، ونستطيع أن نقرر بناء على ذلك أنه يختار عدم وقوع الطلاق في هذه الحال، ولنتنقل إلى المسألة الثانية، وهي الطلاق الثلاث.

الطلاق الثلاث

٤٢٦ - الطلاق الثلاث البدعي، له ثلاث شعب - أولها : الطلاق بلفظ الثلاث؛ ثانياً : الطلاق المتتابع؛ وثالثها : الطلاق في عدة مجالس، ولكن في طهر واحد، فلم تتوافر الفرص التي أعطاها الشارع المطلق عند طلاقه، ويلحق بهذه الشعب الثلاث الطلاق في ثلاثة أطهار من غير توسط رجعة فيها؛ على خلاف في ذلك؛ وقد تكلم ابن تيمية في هذه الشعب الأربع؛ وذكر أنها جميعاً من الطلاق البدعي المحرم؛ وإن كان يتكلم فيها بكلام منشور قد اختلط بعضه ببعض ولم تتميز فيه الأقسام

وفي القسم الأول : وهو الذي يجمع الطلقات الثلاث في لفظ واحد؛ وهي أن يطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة في طهر واحد مثل أنت طالق ثلاثاً أو بكلمات مثل أنت طالق وطالق، أو يقول عشر تطلقات أو نحو ذلك - يذكر ابن تيمية أن أقوال العلماء فيه ثلاثة :

أولها : قول الشافعي، وهو أنه يقع ثلاثاً؛ ولا إثم فيه؛ لأن البدعة في نظر الشافعي مقصورة على الطلاق وقت الحيض أو في طهر أصابها فيه.

والقول الثاني : أنه طلاق محرم، ولكن يقع به ما قصد ونطق به وهو الثلاث وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة، اختارها أكثر أصحابه. وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين.

والثالث : أنه محرم، ولا تقع به إلا طليقة واحدة، ويقول رضى الله عنه :

« هذا القول منقول عن طائفة من السلف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، ويروى عن علي، وعن ابن مسعود وابن عباس، وهو قول داوود وأكثر أصحابه، ويروى عن أبي جعفر محمد (الباقر) ابن علي بن حسين، وابنه جعفر (الصادق) ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة » (١).

وهناك قول رابع ذكره ابن تيمية أيضاً، وهو أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث أو نحوها لا يقع به شيء، وقد قاله بعض المعتزلة وبعض الشيعة. وقد قال فيه ابن تيمية: إنه لم يعرف عن أحد من السلف » (٢).

ويختار القول الثالث، وهو أنه يقع به طلقة واحدة فيقول: « والقول الثالث هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة ».

٤٢٧ — ويستدل ابن تيمية لا اختياره ذلك بدليل من القرآن، ومن السنة ومن الأقيسة الفقهية والاعتبار، أما الكتاب فقوله تعالى: « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وهذا التعبير يقتضي أن الطلاق لا يقع دفعة واحدة؛ بل يقع مرة بعد مرة؛ ويقول في هذا « لم يقل طلقتان، بل قال مرتان، فلو قال لامرأته أنت طالق اثنتين أو ثلاثاً أو عشراً أو ألفاً لم يكن قد طلقها إلا مرة واحدة ».

ويستدل من القرآن أيضاً بقوله تعالى بعد الطلاق: « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب » وقوله بعد بيان حدود الطلاق: « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » وإن من يسبق الأمور فيطلق ثلاث طلاقات في كلمة واحدة أو كلمات فقد غلق المخرج عليه، ومنع أن يحدث الله سبحانه وتعالى أمراً يرجوع القلوب إلى مودتها.

هذه أدلته من الكتاب، أما أدلته من السنة، فهو ما روى طاووس عن عبد الله بن عباس أنه قال: « كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر رضي الله عنه: « إن

الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضينا عليهم ما أمضاه ، وفي رواية لمسلم عن طاووس أن أبا الصهباء قال لا بن عباس هات من هنالك ألم يكن الطلاق اثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة ؟ قال قد كان كذلك فلما كان في زمن عمر تتابع الناس في الطلاق واحدة فأجازها عليهم عمر رضي الله عنه (١)

ولقد روى الإمام أحمد عن عكرمة طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً ، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف طلقها ؟ قال طلقها ثلاثاً ، فقال في مجلس واحد ؟ قال نعم ، قال فإنا تلك واحدة (٢).

وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الطلاق في مجلس واحد طلاقاً واحدة ، والطلاق الثلاث بلفظ واحد أولى .

هذه أدلة ابن تيمية من السنة ، أما دأله من القياس ، فهو أن الشارع أباح الطلاق على نحو معين ، فما خالف ذلك النحو فقد خالف إذن الله ، والطلاق في الأصل ممنوع ولم يأذن به الله إلا في أحوال معينة ، وهي الطلاق في وقت معلوم ، وبعدد معلوم . فما خالف الإذن كان على أصل المنع ، فالطلاق قد جاء المشروع منه على هذا النحو الذي بينه القرآن ، فما جاء على غير المشروع فهو في دائرة الممنوع ، والممنوع باطل ، وفوق ذلك إن الشارع إذا أباح عقداً أو تصرفاً على نحو معين ، فغيره غير مباح ، وغير المباح باطل ، ويقول في ذلك : « كل عقد يباح تارة ويحرم

(١) قد تكلم ابن عبد البر عن أبي الصهباء وقال إنه لم يعرف في موالى ابن عباس ، ولكن قال القرطبي إن الرواية عن ابن طاووس بذلك صحيحة فقد رواه معمر وابن جريح وغيرهما وابن طاووس إمام .

(٢) وحديث ركانة قالوا إنه ذكر في رواية أخرى أن الطلاق كان ألبته ، ولم يكن بلفظ الثلاث ، وقرر ابن تيمية بأن الطلاق الثلاث كان يسمى في عرف الصحابة والتابعين طلاق ألبته ، قد روى في روايات أخرى بأنها الثلاث فكلتاها تفسر الأخرى .

تارة أخرى كالبيع والنكاح إذا فعل على الوجه المحرم لم يكن لازماً نافذاً كما يلزم الحلال الذي أباحه الله تعالى .

٤٢٨ - هذه هي الشعبة الأولى من الطلاق المحرم ، وهو الطلاق الذي كان ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات في معنى الكلمة . بقي الطلاق في مجلس واحد ، وهو ما يسمى الطلاق المتتابع في مجلس واحد ، وإن لم تكن الكلمات متتابعة ، وهذا أيضاً لا يقع به إلا واحدة ؛ فإن الأدلة السابقة كلها تتحقق معانيها فيه ؛ فحديث ركاة صريح فيه ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم سأله أفي مجلس واحد ، فكان مناط جعلها واحدة كونها في مجلس واحد ،

أما حديث ابن عباس فقد قالوا إنه يشمل المتتابع ، كما يشمل النطق بالثلاث ، بل لقد قيل إنه مؤول على المتتابع لأن المتتابع يحتمل التوكيد فلا يقع من الطلاق إلا الأول .

ودليل ابن تيمية على هذا من القياس هو الدليل الذي سقناه في الكلام في الطلاق بلفظ الثلاث .

٤٢٩ - هذا حكم الشعبة الثانية من الطلاق الثلاث ، أما الشعبة الثالثة ، وهي الطلاق الثلاث في طهر واحد أو في غير مجلس واحد ؛ فابن تيمية أيضاً يقرر أنه بدعي لا يقع إلا واحدة ؛ بل إنه يرى أن الطلاق إن كان في أكثر من طهر بأن كان في طهرين أو ثلاثة لا تتوسط رجعة لا يقع به إلا واحدة ويقول في ذلك : « الأصل أن جمع الثلاث في الطهر الواحد يحرم عند الجمهور ، فليس له أن يردف الطلاق بالطلاق ، ولكن تنازع هل له أن يطلقها ثانية في الطهر الثاني ، والثالثة في الطهر الثالث من غير رجعة ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد إحداهما له ذلك ، وهو قول أبي حنيفة ، والثانية ليس له ذلك وهو مذهب مالك ، وظاهر مذهب أحمد وعليه أكثر أصحابه ، وذلك أن الله أمر المطلق إذا بلغت المطلقة أجلها أن يمسكها بمعروف ، أو يسرحها بإحسان ، فلم يجعل له قسماً ثالثاً يفعلها ،

وطلاقه مرة ثانية ليس إمساكاً بمعروف ، ولا تسريحاً بإحسان ؛ فإن التسريح بالإحسان هو أن يسيبها إذا انقضت العدة فلا يحبسها ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم مفهومه أنه لو لم يكن في مجلس واحد لم يكن الأمر كذلك ، وذلك لأنها لو كانت في مجلس لأمكن في العادة أن يكون قد ارتجعها ، فإنها عنده ، والطلاق بعد الرجعة يقع ، والمفهوم لا عموم له في جانب السكوت عنه ؛ بل قد يكون فيه تفصيل ، كقوله عليه السلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجسه شيء ، وهو إذا لم يبلغ قلتين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله » وقوله عليه السلام في الإبل السائمة الزكاة ، وهي إذا لم تكن سائمة قد يكون فيها الزكاة زكاة التجارة ، وقد لا يكون فيها ، وكذلك قوله عليه السلام « من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » وقوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله » ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملاً آخر يرجو به رحمة الله ، وقد لا يكون كذلك بخلاف المجلس الواحد الذي جرت عادة صاحبه بأنه لا يراجعها فيه ، فقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « ارجعها إن شئت »^(١)

٤٣٠ — ونرى من هذا أن ابن تيمية يرى أن الطلاق في طهر آخر قبل الرجعة يكون أيضاً بدعياً ، أى يكون محرماً ، وما كان محرماً لا يقع ؛ وعلى ذلك لا يقع أيضاً الطلاق إذا كان في الطهر الذى وقع فيه الطلاق الأول لا يقع بالأولى ، لأنه محرم ؛ والمحرم لا يقع .

وفى الحقيقة أن ابن تيمية كما يدل ظاهر كلامه ومرماه يقرر أنه لا يقع من الطلاق الثلاث إلا الواحدة في الطهر ، ولا تقع الثانية إلا إذا راجعها أو انتهت العدة وعقد عليها ؛ ولا تقع الثالثة إلا إذا راجعها ، وطلقها ، أو انتهت عدتها وعقد عليها من جديد ، فلا يقع طلاق بعد الواحدة في غير ذلك ، ويبنى كلامه على أساسين :

أولهما : أن الطلاق لا يقع منه إلا ما رخص به القرآن الكريم والنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم يقول الطلاق مرتان. فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان؛ فهو يجعل الرجل بين أمرين : إما إمساك بمعروف ، وليس منه أن يطلقها أخرى بعد الأولى ، وإما التسريح بإحسان ، وليس منه الطلقة الثانية بعد الأولى، بل هو كما سن النبي صلى الله عليه وسلم أن يتركها حتى تنتهي عدتها ويغنيها الله عنه من سعته ؛ ولأن الطلقة الثانية بعد الأولى لا فائدة منها إلا المضارة والمكايدة، وليس ذلك من التسريح بإحسان في شيء ، وقد يقول قائل : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد اعترض على ركاة وأمره بالرجعة لأنه طلق في مجلس واحد ، وهذا يفيد بمفهومه أنه إن تعددت المجالس وطلق في كل واحد منها طلقة يقع ؛ فيجيب ابن تيمية عن ذلك بأن المفهوم لا عموم له ، ولا يدل على نقيض الحكم في المنطوق ؛ ويسوق الأمثلة على ذلك ، وعلى ذلك يكون المفهوم في حكم المسكوت منه ؛ حتى يقوم دليل آخر ؛ وعلى ذلك يكون الطلاق في مجالس مسكوت عنه في حديث ركاة ، والآثار الأخرى الدالة على أن منع الثلاث في طهر واحد حرام ؛ والآية تفيد بإشارتها وعبارتها وجوب عدم التطبيق قبل انتهاء العدة، وإلا كان منافياً للتسريح بإحسان، والإمساك بمعروف ؛ ولقد قال القرطبي في ذلك : « قلت ما تأوله الباجي هو الذي ذكره الكيا الطبري عن علماء الحديث. أي أنهم كانوا يطلقون طلقة واحدة هذا الذي يطلقونه ثلاثاً ، أي ما كانوا يطلقون في كل قرء طلقة ، وإنما كانوا يطلقون في جميع العدة واحدة إلى أن تبين وتنقض عدتها، وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب معناه أن الناس كانوا يقتصرون على طلقة واحدة . ثم أكثروا أيام عمر رضي الله عنه إيقاع الثلاث ، قال القاضي : وهو الأشبه يقول الراوى إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث ، فجعلها عليهم ، معناه ألزمهم حكمها ، (١) .

(الأمر الثاني) الذي بنى عليه رأيه في الطلاق الثلاث هو أن كل

ما ثبت النهى عنه وأنه حرام من العقود والتصرفات ؛ إذا أوقعه الشخص يكون باطلا ، ولا ينفذه الشارع ولا يلزم به ؛ لأنه لا يلزم إلا بما أقره ولم ينه عنه ، ويقوى في ذلك ابن تيمية « أصل هذا أن كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض الأحوال وأباحه في حال أخرى فإنه حال الحرام لا يكون صحيحا نافذا كالحلل ، ولا يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلل ، ويحصل به المقصود كما يحصل (١) بالحلل ، وهذا معنى قولهم النهى يقضى الفساد ؛ وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين وجهورهم ، فلم يتصور عقل ابن تيمية الفقيه أن ينهى الشارع عن أمر أو عن تصرف في حال ، وبمضيه ويلزم به ؛ ويقضى القاضي الذي يحكم بحكم الإسلام بتنفيذه ، إن ذلك لم يستسغه ابن تيمية ، ولذلك لم يستسغ كل أنواع الطلاق التي ثبت أنها في موضع النهى ؛ حتى لا يكون الشارع ملزما بما نهى عنه ، ومنفذ ما حرمه .

٤٣١ — هذا ومن جهة أخرى فإن الطلاق في أصله في موضع الخطر ، والشارع أباحه في قيود معينة ، فكل طلاق لم يكن في دائرة هذه القيود يكون باطلا وفي حكم اللغو ، وقد وضع ابن القيم ذلك المعنى ؛ ولنذكره ليتجلى رأى شيخه فقد قال في زاد المعاد ما خلاصته « قال المانعون لوقوع الطلاق المحرم لا يزول النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب أو سنة أو إجماع مستيقن ، فإذا وجدتم واحداً من هذه الثلاثة رفعنا حكم النكاح ، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك ، وقالوا كيف يقع الطلاق المحرم ، والأدلة متسكّرة تدل على عدم وقوعه ، فإن هذا طلاق لم يشرعه الله ، ولا أذن فيه ، فكيف يقال بنفذه وصحته ، وقالوا إنما يقع من الطلاق ما مملكه الله للطلق ، ولهذا لا تقع به الرابعة ، لأنه لم يملكه إياها . . . ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم ولا أذن فيه . . . فالشارع قد حجر على الزوج أن يطلق في حال الحيض ، وبعد الدخول في الطهر ، فلو صح طلاقه لم يكن

(١) رسالة العقود المحرمة في ضمن مجموعة رسائل ص ١٠٦ .

الحجر الشارع معنى، ولما كان حجر القاضى فى منعه التصرف أقوى من حجر الشارع، حيث يبطل التصرف، وقالوا: الشارع إنما نهى عنه لأنه يبغضه ولا يجب وقوعه، بل وقوعه مكروه إليه فخرمه لئلا يقع ما يبغضه، وتصحيحه وتنفيذه ضد هذا المقصود، وقالوا لا يقع؛ لأنه طلاق محرم منهى عنه، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه، فإن صححناه ما كان فرق بين المنهى والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد، وقالوا إذا كان النكاح المنهى عنه لا يصح لأجل هذا النهى فما الفرق بينه وبين الطلاق، وكيف أبطلتم ما نهى الله عنه من النكاح، وصححتم ما حرمه ونهى عنه من الطلاق، والنهى يقتضى البطلان فى الموضوعين (١).

٤٣٢ — هذا نظر ابن تيمية فى الطلاق المحرم، سواء أكان التحريم للوقت أم كان التحريم للعدد؛ كله لا يرى أنه واقع، وقد نهج فى ذلك منهج بعض الشيعة الإمامية الذين قرروا أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع به إلا واحدة؛ فهم قد قرروا أن الطلاق فى حال الحيض، والطلاق المتعدد فى طهر لا يقع، والطلاق الثانى من غير تخلل رجعة أو عقد لا يقع، وأن الطلاق الثلاث الذى يقع ثلاثاً هو الذى يكون ثلاثاً قد تخلله رجعتان (٢).

وهذه نظرات ابن تيمية سقناها بأدلتها، وهو فيها يخالف الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المشهورة فى الجمعية الإسلامية.

ولا شك أن الأئمة الأربعة لهم حجة قائمة، فهم يضعفون أكثر الأحاديث التى ساقها ابن تيمية، ويخالفونه فى تفسير بعضها، كما يخالفونه فى تفسير آية «الطلاق مرتان»، ويدعون أن الإجماع قد انعقد بعد عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً؛ وأن لهذا الإجماع مستنداً من الشرع، وإن لم يعلن ويعرف لنا، ولا بد أنه كان معروفاً عند الصحابة الذين وافقوا عمر

(١) راجع زاد المعاد ج ٤ ص ٦٣، ٦٤.

(٢) راجع كتاب تبصرة المتعلمين ص ١٧٣.

رضى الله عنه ، فما كان يسوغ لمثلهم وفيهم أمثال على وابن عباس وزيد بن ثابت .
أن يوافقوا الفاروق عن غير بينة ، والإجماع حجة قاطعة ملزمة ؛ وإن كان مستنده
في أصله ظنياً فإن تضافر المجتمعين على إقرار الاستنباط فيه على النحو الذى انعقد
عليه الإجماع يرفعه من مرتبة الظنى إلى مرتبة القطعى ، فإن أمة محمد لا تجتمع على
ضلالة .

ويرد ابن تيمية بأن الإجماع لم ينعقد ؛ ومن أراد البحث مقارناً مستفيضاً
فليقرأه فى زاد المعاد .

الحلف بالطلاق

٤٣٣ — هذه هى المسألة الثانية التى اخترناها من مسائل الاجتهاد فى الطلاق
عند ابن تيمية ، وقد اخترناها للدراسة لأنه تحرر فيها من المذاهب الأربعة ؛ أو على
الأقل من الأقوال المشهورة فيها ، وادعى أن ثمة أقوالاً مغمورة فى المذاهب الأربعة
أو أصولها تقارب قوله أو تماثله ، واخترنا هذه المسألة وسابقتها لأن القانون
المصرى فى أحكام الطلاق سار على مقتضى آراء ابن تيمية فى بعض ذلك ، وإن
لم يكن فى هذه المسألة موافقة كل الموافقة لرأى ابن تيمية ، ولتبيين قوله فيها ليتبين
ما أخذ القانون وما ترك .

يقول ابن تيمية إن الشخص العاقل الذى يجرى على لسانه لفظ الطلاق ،
ويقصد إلى النطق به ؛ تنقسم عبارته إلى ثلاثة أقسام (أولها) أن تكون العبارة
منجزة ليست معلقة على شرط ، ولا مضافة إلى زمن مستقبل كأن يقول الرجل
لامراته أنت طالق ، أو أنت مطلقة أو أنت الطلاق ؛ أو نحو ذلك ؛ وهذه يقع
بها الطلاق لا شك فى ذلك ، لأن اللفظ صدر عن أهله مضافاً إلى محله ، ولم يكن
ثمة دليل على غير معناه ، بل ظاهر النطق والحال وصون الكلام عن اللغو كل هذا .
يوجب أن يوقع الطلاق ؛ وعدم وقوعه فى هذا الحال مناف للمعقول والمنقول ..

وثانيهما : ألا يقصد إلى الصيغة المنجزة ؛ بل يقصد إلى صيغة تدل بصريحها على الحلف بالطلاق ؛ سواء أكان ذلك على فعل شيء ، أم على الامتناع عن شيء ، أو على حمل غيره على فعل شيء ؛ أم على منعه من شيء ، أو على تصديقه بشيء ، فإنه في كل ذلك يكون حالفاً بالطلاق ؛ فمن يقول على الطلاق لأفعلن كذا ؛ أو لأمتنعن عن فعل كذا ، أو لتفعلن كذا ، أو على الطلاق اشتريتها بكذا إلى آخر هذه الصيغ يكون ما صدر عنه يمينا ؛ فهل يقع به طلاق ؟ يقول ابن تيمية إن علماء المذاهب الأربعة لهم في ذلك قولان (أولهما) أنه لا يقع ، ويقول هو إنه منصوص في مذهب أبي حنيفة ، وقال طائفة من أصحاب الشافعي كالقفال ، وأبي سعيد المتولي ؛ ويقول « به يفتى ويقضى في بلاد الشرق والجزيرة والعراق وخراسان والحجاز ومصر والشام وبلاد المغرب ، وهو قول داوود وأصحابه كابن حزم ، وكثير من علماء المغرب المالكية وغيرهم وقد دل عليه كلام الإمام أحمد المنصوص عنه وأصول مذهبه تؤيد ذلك في غير موضع » .

والقول الثاني أنه يقع ، وهو المشهور في مذهب الأئمة الأربعة إذا حنث في يمينه ، فإن لم يفعل ما حلف عليه يقع الطلاق ، وكذلك إن كان كاذباً عندما حلف بالطلاق ؛ يقع الطلاق لأنه في معنى من علق الطلاق على شيء وتحقق ما علق عليه الطلاق !

وهناك قول ثالث ، وهو أن الطلاق لا يقع وتجب كفارة يمين ، وهي إطعام عشرة مساكين ، أو صوم ثلاثة أيام .

القسم الثالث : من الألفاظ التي تجري على لسان من يقصدون إلى النطق بألفاظ الطلاق أن تكون الصيغة معلقة على شرط ؛ فإن كان يقصد إيقاع الطلاق عند وقوع الشرط ، فالجمهور على أن الطلاق يقع به ؛ ويراه ابن تيمية واقعاً ؛ وإن كان لا يقصد إيقاع الطلاق عند وقوع الشرط ، بل يقصد الحمل على فعل ، أو الامتناع عن فعل ؛ فإنه يكون حينئذ يمينا يكون فيه القولان : أحدهما أنه لا يقع به شيء ، والثاني أنه يقع به الطلاق إن حصل التخلف ؛ والذين قالوا إنه

لا يقع شيء ، قال بعضهم يكون عليه كفارة يمين ، وقال بعضهم لا يقع شيء . ولا تجب كفارة قط .

٤٣٤ - ويختار ابن تيمية أن الطلاق إذا كان يمينا ، أو في حكم اليمين لا يقع به شيء وتجب عليه كفارة يمين ، وعلى ذلك يكون من يقول الطلاق يلزمه لأفعلن كذا لا يقع به شيء عند ابن تيمية ، وتجب كفارة ، وكذلك من يعلق الطلاق على شيء ويقصد الحمل على فعل شيء أو الامتناع عن شيء أو المنع من شيء . ولا يقصد به الطلاق ، فإنه لا يقع الطلاق ، وتجب كفارة اليمين ، يختار ابن تيمية ذلك الرأي ويؤيده ، فهو يرى أن الطلاق المعلق الذي لا يقصد به إيقاع الطلاق ، وكذلك يمين الطلاق لا يقع به شيء وتكون عليه كفارة يمين ويستدل على ذلك بأدلة منها :

أولها : أنه إذا قصد بالتعليق اليمين ، أو كان الطلاق بصيغة اليمين ، فإنه يمين . فعند الحنث فيه يجب الكفارة . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ، وهذا اللفظ يتناول جميع أيمان المسلمين ، سواء ما كان منها بالله أو حلفاً بغير الله .

ثانيها : أن الله سبحانه وتعالى يقول : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم ، فالآية صريحة في أن هذه الكفارة كفارة كل يمين يحلفها المكلف سواء أكانت بالله أم كانت بغير الله ولم تعتبر لإثما أو أمراً منياً عنه نهياً صريحاً .

ثالثها : قوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ، وإن أيمان الطلاق داخلة في هذا العموم ، فتحلتها هي هذه الكفارة التي أعلمها الله سبحانه .

رابعاً : أن الله سبحانه وتعالى يقول في سورة الطلاق : « يا أيها النبي إذا طلقتم

النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ، واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من
بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وتلك حدود الله ، ومن يتعد
حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، فالطلاق حدود
والأيمان حدود ، ولا يصح أن يدخلوا في الطلاق ما هو أيمان ، ويقول في ذلك :
« وعلى المسلمين أن يعرفوا حدود ما أنزل الله على رسوله ، فيعرفوا ما يدخل
في الطلاق وما يدخل في أيمان المسلمين ، ويحكموا في هذا بما حكم الله ورسوله ،
ولا يتعدوا حدود الله تعالى فيجعلوا حكم أيمان المسلمين حكم طلاقهم ، وحكم
طلاقهم حكم أيمانهم ، فإن هذا مخالف لكتاب الله وسنة رسوله ، وإن كان قد
اشتبه بعض ذلك على كثير من علماء المسلمين ، فقد عرف ذلك غيرهم من علماء
المسلمين ، والذي ميزوا بين هذا وهذا من الصحابة والتابعين هم أجل قدرأ عند
المسلمين ممن اشتبه عليه هذا وهذا . . . والاعتبار الذي هو أصح القياس وأجلاه
إنما يدل على قول من فرق بين هذا وهذا مع ما في ذلك من صلاح المسلمين
في دينهم ودنياهم إذا فرقوا بين ما فرق الله ورسوله ؛ فإن الذين لم يفرقوا بين هذا
وهذا أوقعهم الاشتباه إما في آصار وأغلال ، وإما في مكر واحتيال ، كالاكتيال
في ألفاظ الأيمان ، والاحتيال بطلب إفساد النكاح ، والاحتيال بخلع اليمين ،
والاحتيال بالتحليل ، والله أغنى المسلمين بنبيهم الذي يأمرهم بالمعروف وينهاهم
عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم
والأغلال التي كانت عليهم ^(١) .

٤٣٥ — يرى ابن تيمية إذن أن الطلاق المعلق الذي قصد به الحلف ، والحلف
الصريح به كلاهما لا يقع به شيء وتكون عليه كفارة يمين لأنه من اليمين ، ويبنى
كلامه على الأدلة التي قلنا ، وعلى القياس ، وعلى المصلحة ؛ فالقياس يقر أن هذه
الصيغة أقرب إلى الأيمان فتعطى حكمها ؛ ولا يجعلها قريبة من الطلاق ، لأنه لم يقصده

عولم يردده ؛ ومعنى اليمين فيه أوضح من معنى الطلاق ؛ لأنه ما قصد إلا المنع أو الامتناع أو الفعل والحمل عليه ، أو التصديق أو التكذيب ، وتلك مقاصد الإيمان لا مقاصد الطلاق ، وكل امرئ يحاسب بمقصده ، ويعطى من الأحكام لأقواله ما يتفق مع معانيها .

وأما المصلحة فيه بعد عموم البلاء ؛ فلأن الإفتاء بإيقاعها ؛ يوقع الناس في أغلال وآصار لا يقصدونها ، إذ تقطع العلاقة الزوجية ولا يريدونها إلا موصولة ؛ وقد يتحايلون لذلك في دين الله ، فيقدمون على المحلل ، أو على الأخذ بالخلع الذى يعتبره الشافعى فسخاً ، لكيلا يعتبر العدد ، وتلك حيل لا تجوز على الله ، والأولى الأخذ بالحكم الصريح .

٣٣٦ - وقد يقول قائل إن الإيمان التى تكون الكفارة فيها هى الحلف بالله سبحانه وتعالى ؛ فإن اليمين المعروفة المشهورة هى الحلف بالله تعالى ، ولو اعتبرنا كل حلف يوجب كفارة يمين لكان الذى يحلف بالرسول ويحنث تجب عليه كفارة يمين ، أو الذى يحلف بمكان تجب عليه كفارة يمين إن حنث ، وما عم أحد من المسلمين الإيمان ذلك التعميم .

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا بأن الإيمان التى تعتبر معاصى ، أو فى حكم النهى عنه لا تدخل فى الإيمان التى توجب الكفارة وذلك هو الحلف بشخص أو وثن ، أما غيرها فتعجب فيه الكفارة .

وعلى هذا الأساس يقسم ابن تيمية الإيمان إلى ثلاثة أقسام (أولها) اليمين بالله ، وهذه يجب تكفيرها إن حنث فيها على خلاف فى بعض أحكامها ، لا فى أصلها ؛ (والثانى) الحلف بغير الله أو لغير الله ، وهى أن يحلف بمخلوق أو لمخلوق مثل أن يحلف بأبيه ، أو بالكعبة أو غير ذلك من المخلوقات ، فهذه يمين غير محترمة ، ولا تنعقد ، ولا كفارة بالحنث فيها باتفاق العلماء ، ولكن نفس الحلف منتهى تنه .

والقسم الثالث : عقد اليمين لله ، وذلك يكون في النذر ، وجعل الطلاق في هذا كالنذر ؛ ولذلك يقول : « وأما المعقود لله فعلى وجهين (أحدهما) أن يكون قصده التقرب إلى الله لا مجرد أن يحض أو يمنع ، وهذا هو النذر فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كفارة النذر كفارة يمين » ، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه ، فإذا كان قصد الإنسان أن يتنذر لله طاعة فعليه الوفاء ، وإن نذر ما ليس بطاعته لم يكن عليه الوفاء ، وما كان محرماً لا يجوز الوفاء به ، لكن إن لم يوف بالنذر فعليه كفارة يمين عند أكثر السلف ، وهو قول أحمد (١) . . . » .

(والثاني) « أن يكون المقصود الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب ، فهذا هو الحلف بالنذر والطلاق والعتاق والحرام ، كقوله إن فعلت كذا فعلى الحج وصوم سنة ومال صدقة وعبيدى أحرار ، ونسائي طوائق ، فهذا الصنف يدخل في مسائل الإيمان ، ويدخل فيه مسائل الطلاق والعتاق والنذر . »

وفي ذكر أقوال العلماء في هذا الصنف الأخير ثلاثة : (أولها) أنه يلزمه في الحنث ما التزمه ، فإن حلف بالطلاق أو العتاق أو صوم سنة أو نحو ذلك لزمه ما ذكر . (والثاني) أنه لا يلزمه شيء لقوله عليه السلام من كان حالفاً ، فليحلف بالله أوليسكت ، وفي رواية . « لا تحلفوا إلا بالله . » . (والقول الثالث) أن هذه أيمان يجب فيها كفارة الأيمان عند الحنث . .

وهو الذي اختاره كما ذكرناه .

٤٣٧ - ومن هذا التحرير وتلك النقول يتبين أن ابن تيمية يبنى رأيه في عدم وقوع الطلاق إذا قصد به الحلف على أقوال السابقين في النذر وفي الحلف بالعتاق والقربات ، من حيث وجوب الكفارة .

وفي الحقيقة إن الحكم بعدم وقوع الطلاق المعلق على شرط هو قول الشيعة

(١) الاجتماع والافتراق في الحلف بالطلاق ص ١١ .

الإمامية الاثنا عشرية ، وقد نص على ذلك في كتبهم ، فقد جاء في حاشية كتاب تبصرة المتعلمين ما نصه :

« الشرط في اصطلاح الفقهاء ما أمكن وقوعه وعدمه . كشفاء المريض ، وقدم المسافر ، والصفة ما كان محقق الوقوع كغيبه الشمس ، وتعليق الطلاق على كل ذلك باطل عندهم ^(١) ، ، ويقول في التبصرة : « ولا يقع إلا بقوله أنت طالق مجرداً عن الشرط ، فعندهم التعليق لا يقع به طلاق إلا إذا كان التعليق على أمر واقع في الحال ، فإنه في هذه الحال يكون التعليق صحيحاً ، وحقيقته أنه تنجيز . وأما ثبوت الكفارة فلا نعلم أنهم قالوا ذلك ، ولا نعلم أن فقيهاً قال ذلك بالنص في الحلف بالطلاق نفسه ؛ ويظهر من سياق ابن تيمية أنه يدخله في زمرة الحلف بالعقاق أو بالصوم ، أو الزكاة أو الحج ، كأن يقول تلزمني حجة إن لم أفعل كذا ، أو إن فعلت كذا .

وإن هذا وأشباهه صح فيه النقل عن بعض الفقهاء بأن الكفارة تجب فيه عند عدم الوفاء ، ولا شبهة فيه ، لأنه باب من أبواب النذر ، وهو نذر بصاعة ، وقرية لا شك في ذلك ؛ إنما موضع الشك هو أن يكون قوله الطلاق يلزم إن فعلت كذلك الحج أو العتق أو الصوم يلزم إن فعلت كذلك ؛ فإن المفارقة بينها وبين الطلاق واضح ؛ لأن هذه قربات ، فمعنى النذر والقربة بالوفاء بالمنذور واضحة بينة ، وإن الكفارة في ذاتها بر ، فإن حنث ، فإن برأ يقوم مقام بر ؛ ويكون المعنى الذي قصده الشارع من الكفارة محققاً قائماً ، أما الطلاق فإنه لا بر فيه ، بل إنه أبغض الحلال إلى الله ، ولا يمكن أن يدخل في عموم قوله عليه السلام : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ولا يمكن أن يكون شبيهاً بالمنذور من القربات التي من جنسها واجب ؛ فكيف تجب الكفارة ؛ ثم إن الطلاق في حقيقة معناه تحريم الحلال على نفسه ، وإزالة نعمة النكاح الذي شرعه العلي الحكيم ؛ فكيف يقاس على العتاق ، ويقاس على الحج والصوم والزكاة ؟

(٢) تبصرة المتعلمين .

(١) تبصرة المتعلمين ص ١٧٣ .

٤٣٨ - ولقد تعقب ابن تيمية في هذا السبكي (١) خطأه في بعض نقوله ، واتهمه بالتزويد في أخرى ، كما اتهمه بالحذف في بعض آخر ، وخالفه في استنساظه وقياسه .

خالفه أولاً في اعتباره الحلف بالطلاق والعتاق يميناً معقودة لله ؛ وقال في ذلك : « إن قوله معقودة لله إن أريد بها التقرب لله فاليمين بالطلاق ليست كذلك ، وإن أريد به أنه التزم بها شيئاً يجب لله تعالى كالحج والصدقة فليس كذلك » فهو بهذا القول ينقد ابن تيمية بمنع المشابهة بين الحلف بالله والطلاق .
ولقد ذكر أن الطلاق لم يعتبر داخلاً في كلمة أيمان المسلمين في عهد الصحابة : وإنما الذي أدخله الحجاج بن يوسف الثقفي في أيمان البيعة ، ويقول في ذلك : « وأما قوله (أى ابن تيمية) إن هذه داخلة في أيمان المسلمين ؛ وأيمان البيعة ودعواه أنه لا يعلم فيها نزاعاً ، فاعلم أن قولنا أيمان المسلمين ، وإنما البيعة إنما صار يدخل فيها الطلاق ، والعق من زمن الحجاج ، فإنه زادها في أيمان البيعة وصار يحلف المسلمون بها ، واشتهرت من ذلك الوقت . . . » .

ثم يقول : « إن قول القائل : أيمان المسلمين إما أن يراد بها ما شرع للمسلمين الحلف بها ، أو ما يتعارف المسلمون الحلف به ، وجرت به عادتهم ، فإن أريد الأول فاليمين بالطلاق والعتاق لم يشرع للمسلمين الحلف بها ، بل هي منهي عنها بقوله صلى الله عليه وسلم : « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » ، وإن أريد به ما يتعارفه المسلمون وجرت عادتهم بالحلف به فاليمين بالطلاق والعتاق لم تجر عادة المسلمين في الصدر الأول ، ولا في زمنه صلى الله عليه وسلم بالحلف بها ، فكيف يقول إنها داخلة في أيمان المسلمين ، ويحتج بعرف طارىء بعد النبي صلى الله عليه وسلم بنحو من سبعين سنة (٢) . » .

وخالفه ثانياً في قياس الطلاق على النذر ؛ لأن النذر فيه إيجاب أمر تركه

(١) المتوفى سنة ٧٥٦ فقد أدرك ابن تيمية ، وهو من معاصريه وإن كان أصغر منه .

(٢) رسالة البرة المصنية في الرد على ابن تيمية ص ٥٠ .

معصية ، أما التزام الطلاق فهو أمر ليس في تركه معصية ^(١) وإن المخالفة الأولى وهي اعتبار الطلاق من أيمان المسلمين وإن صح نظر السبكي فيها تهدم كل أدلة ابن تيمية .

ومهما يكن فإن السبكي يقطع بنفي نسبة الحكم بوجوب الكفارة في الطلاق المعلق الذي قصد به منع الفعل أو الحمل على فعل فيقول : « وأما القول بوجوب الكفارة في ذلك فلم يثبت عن أحد من المسلمين قبل ابن تيمية ، وإن كان مقتضى كلام ابن حزم في مراتب الإجماع نقل ذلك ، إلا أن ذلك مع إبهامه وعدم تعيين قائله ليس فيه أنه في مسألة تعليق الطلاق ، فيجوز أن يحمل على غيرها من صور الحلف ^(٢) .

٤٣٩ - وهكذا نرى السبكي يناقض ابن تيمية ، ونحن لسنا على رأى السبكي في اعتباره كل طلاق معلق يقع ولو قصد الحمل على فعل أو المنع من فعل ؛ وناخذ الحجة من قوله ؛ لأنه يقول إن الطلاق لم يتخذ للحلف إلا في عهد الحجاج طاغية ولاية الأمويين ، وقبل ذلك لم يكن الطلاق معتبراً من الأيمان ، وعلى ذلك فلم يعرف أن الطلاق يقع به إلى سبعين سنة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم كيف يسوغ أن يقع طلاق لم يقصده صاحبه ، ولم يردده فهل الطلاق يتلصق ويتشوف إليه ، لقد أفهم أن يقع العتق ، ولو لم يقصده ، لأن الشارع يتشوف إليه ، ولكن لا أفهم أن يقع الطلاق وإن لم يقصده في التعليق ؛ لأن الشارع يبغضه ، ولا يبيحه إلا للحاجة وإذا كنت لا أوافق السبكي وجمهور الأصحاب لأئمة المذاهب الأربعة ، فإنني أوافق ابن تيمية في عدم وقوع الطلاق إن لم يقصده ، ولكن لا أرى الكفارة لعدم قيام الدليل على وجوبها ، وعدم تحقق القياس في الطلاق على النذور ، لما بينا أن هذا قرينة وموضوعه من القربات ؛ أما الطلاق فليس من القربات في شيء .

٤٤٠ - وإن القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ قد اختار رأي ابن تيمية . ولكنه لم يأخذه كله ، بل اعتبر الطلاق المعلق إن قصد به الطلاق يكون طلاقاً إن وقع

المعلق عليه ، لو إن لم يقصد به الطلاق لا يقع به شيء ، وفي القسم الأول الرأي لا بن تيمية كامل ، وفي القسم الثاني كان إلى الشيعة الإمامية أقرب من ابن تيمية ؛ لأنه لم يذكر فيه كفارة .

وفي الجملة إن القانون المذكور بالنسبة للطلاق المعلق لم يكن شيعياً خالصاً ، ولم يكن تابعاً لا بن تيمية كاملاً ، ووجه مخالفته للشيعة أنه يوقع الطلاق في حال قصد الطلاق ، بينما الإمامية لا يوقعون الطلاق إلا بصيغة منجزة ، أو يكون التعليق في معنى التنجيز بأن يكون التعليق صورياً ، وبالنسبة لعدم وقوع الطلاق في الحال الثانية يوافق الشيعة ولا يوافق ابن تيمية ، ويصح أن تقول إنه يوافقه ، في الحالين ، ولكن لم يوجب في الثانية الكفارة ، لأنها أمر ديني يتصل بدين المسلم ، ولا ينفذه القضاء ، فلم يذكر القانون إلا الأمر الذي ينفذه القضاء ، وترك ما للدين ينفذه صاحبه ، فلم يعرف أن القضاء ينفذ الكفارات ، ولم يكن مناسباً في عصرنا أن ينص على مثل ذلك في قوانيننا ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

مرتبة ابن تيمية الفقهية

٤٤١ — في البحوث السابقة ذكرنا صوراً لفقه ابن تيمية ، بعضها فتاوى ، أفتى بها معلماً الناس مرشداً لهم في أمور دينهم ، وبعضها نماذج من مقارنات فقهية استعرض فيها الفقه الإسلامى في مسائل اختارها مما يتصل بحياة الناس في معاملاتهم ، أو بالدولة في نظمها ، أو في الحسبة ودفع الظالم ، وقد قبسنا من ذلك قبسة تكشف عما وراءها وتبين شخصية ذلك الفقيه الممتاز ، وبعضها اختيارات علمية جاس فيها خلال المذاهب الإسلامية المعروفة يقتطف منها ما يرى فيه عبق النبوة ، وعرف السلف الصالح ، وبعضها اجتهاد خرج به على الناس .

وإن الذى نلاحظه أنه فى القسم الأخير كان يحاول أن يسند آراءه فيه إلى المتقدمين ، أو يبنى على آرائهم ، أو يُخَرِّج على مذاهبهم ، كما يحاول أن يثبت أن ذلك هو مذهب السلف ، وهو اختيار السابقين ، وإن وافق رأيه رأى الشيعة لا يذكر المشاركة بينه وبينهم مع أن آراءه أقرب رحماً بآرائهم .

ولماذا كان يصنع ذلك الصنيع فيقرب بين ما وصل إليه باجتهاده وما قاله الأئمة الأربعة أو بعضهم على الأقل ؟

الجواب عن ذلك أنه رجل سلفى ، فحالة رد أقواله إلى السلف هو الذى يتفق مع منهاجه العام الذى شرحناه آنفاً ، والذى بينا فيه أنه فى كل ما اختار وما قارن ، وما أفتى به ، وما اجتهد فيه ، كان يجتهد فى أن تكون أقواله فى دائرة ما وصل إليه السلف لا يعدوها ، يقف حيث وقفوا ، ويسير حيث ساروا لا يتجاوز طريقهم قيد أنملة .

أما اجتهاده فى مسائل الطلاق فى التقريب بين تفكيره وفقه الأئمة الأربعة أو بعضهم فلسبيين فى نظرى :

أولهما : نفسى دينى ، وهو يتصل بورع ابن تيمية وخلقه الدينى ، وما علمناه

من تقديره للأئمة أصحاب المذاهب التي تتدارسها الجماعة الإسلامية ، فقد رأى ابن تيمية النصوص والآثار والمصلحة الاجتماعية ودفع الفساد ، رأى كل هذا يدفعه لأن يقرر أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث واحدة ، وأن الحلف بالطلاق لا يقع به شيء ، ثم دفعته تقواه لأن يتوقف عن الإفتاء بالغريب في الفقه الإسلامي ، فكان في حال يتدافعه فيها أمران :

أحدهما يدفعه إلى القول ، والثاني يدفعه إلى الإحجام ، حتى لا يكون ممن يطلبون غرائب الفتيا ، أو يقتحمون فيها ؛ فحاول أن يؤنس تلك الغرائب التي تخالف ما كان عليه الناس بما كان عليه الأئمة ليقربها من آرائهم ؛ ولقد كان الإمام مالك رضي الله عنه ، وهو الفقيه العريق في تعرف مصالح الناس يتعرف ما كان يفق به أهل الكوفة فيما كان يبطل به من استفتاء ، لكيلا يقرب منه في فتواه. روى أنه لما علم أن في مجلس دراسته حماد بن أبي حنيفة دعاء وأخذ يسأله عن أقوال أبيه في مسائل وجهها إليه فكان يذكر له قول أبيه .

ثانيهما : أن عصر ابن تيمية كان يستنكر الخروج على الأئمة ، وقد رأى ابن تيمية المصلحة والدين فيما يفهم به ، فكان يقرب المسائل ليقبلوها ويعملوا بها ، ولكيلا ينفر منها ، وقد رأى فيها علاجا لأدوائهم ، وحلا للأغلا ان كانوا يضعونها في أعناقهم ، في الحلف بالطلاق بالواحدة وبالثلاث ، وفي الاندفاع في الطلاق الثلاث .

٤٤٢ — وإن القارئ لفقه ابن تيمية في كل أبوابه يلح فيه عقلية الفقيه المجتهد الذي تحرر من القيود المذهبية في دراسته ، ولا يلح فيه المقلد التابع من غير بينة وبرهان ، فهو في فتاويه متخير مستنبط ، كما هو في اختياراته ، بيد أنه في اختياراته لا يتقيد بمذهب ، وفي فتاويه يتقيد بالمذهب الحنبلي ، ونرى أنه في مقارناته فقيه مستنبط ، عليم بأوجه القياس ومصادر الشريعة ومواردها ، مستقيم المنهج في المقارنة ، له هدف واحد يصوب سهامه نحوه ، وهو تحقيق معاني الآثار

في مصالح الناس من غير وضع لأغلال تصعب الحلال عليهم ، وهو في اجتهاده يخلق في سماء الكتاب والسنة ومناهج السلف الصالح ، ومناهج الأئمة المجتهدين .
ولكن مع أنه فقيه مجتهد ، وليس مقلداً بلا ريب ، لأن المقلد ينتصر المذهب لمجرد الاتناء إليه ، مع أنه كذلك نجد المسائل التي انفرد بها عن الأئمة الأربعة قليلة ، كقوله في الحلف بالطلاق ، وقوله في الطلاق البدعي . وكقوله في السفر المرخص للإفطار في رمضان وقصر الصلاة من أنه مطلق ما يسمى سفراً ، وكتجويزه جمع الصلاتين للحاجة ، ولو في الحضر إلى آخر ما هناك . . فإنها مهما تكن تعد قليلة ، وأكثرها إن لم يوجد في المذاهب الأربعة يوجد في غيرها من المذاهب ، كمذاهب الشيعة والظاهرية وغيرها ، وعلى ذلك يكون ما ينفرد به نادراً أو أقل من النادر ، وهو مع ذلك قد يكون متوسطاً بين رأيين أو جمعاً بين نظرين ، ثم هو في اجتهاده لم يخرج عن الأصول المقررة عند الأئمة أو كلهم ، وخصوصاً أصول الفقه الحنبلي التي كان له فضل هو وأسرته في تحريرها .

وإن ذلك قد يحدد من مرتبته في الاجتهاد على حسب اصطلاح الفقهاء في مراتب المجتهدين ، ولكن لا ينقص من قدره الفقهي ، وملكوته التي تكونت له من ممارسته الفقه وأصوله ومصادره ، والمقابلات والمقارنات التي قام بها في الثروة الفقهية التي تركها السابقون ، والحلول والفتاوى والأفضية التي توارثها الخلف عن السلف ، فإن مقامه في ذلك لا ينكر مهما تكن مرتبته في الاجتهاد على حسب الاصطلاح .

٤٤٣ - إنه بلا شك من حيث أدوات الاجتهاد ، والمدارك الفقهية ، ومن حيث علمه بالسنة واللغة ومناهج التفسير وفهمه للقرآن ، وأصول السنة وإحاطته بالحديث دراية ورواية - يوضع في الدرجة الأولى من الاجتهاد المطلق ، فإن نظرنا إلى ذلك وحده فسنضعه في مرتبة المجتهدين المستقلين ، ولكن نجده قد سلك في استنباطه مسلك الإمام أحمد في الجملة ، متقيداً بأصوله ، وفوق ذلك إن الذي

انفرد به لا يعد كثيراً ، بل نادراً ، بل لا يكاد ينفرد كما نوهنا ، فإن تقييدنا بهذه الناحية الموضوعية فإننا بمقتضى القواعد المقررة ، نضعه ضمن المجتهدين في المذهب الحنبلي .

إنه بلا شك قد استوفى في شخصه كل شروط المجتهد المطلق من الأدوات والعلم والمدارك ، ولكن من ناحية الموضوعات التي وصل فيها إلى نتائج مخالفة ، ومن حيث منهاجه نجد أنها لا تخرج به عن الإطار المذهبي .

وقد يقول قائل : لماذا قل ما انفرد به أو ندر مع استيفائه كل شروط الاجتهاد ، ودرايته التامة بعلم السنة والتفسير والاستنباط ؟ . وإن الجواب عن ذلك مشتق من التاريخ ، واتساع أفق الاستنباط .

لقد جاء ابن تيمية بعد أن اتسع الفقه وكثرت الفتاوى فيه ، وانفتح باب التخريج على مصراعيه . فقد جاء في آخر القرن السابع وأول القرن الثامن الهجري ، وكانت أكثر فتاويه واستنباطه واختياراته ، واجتهاده في أول القرن الثامن جاء بعد أن لم يترك الأول للآخر شيئاً : فقد دون قبل عصره فقه الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب ، كما دون الفقه الظاهري والفقه الشيعي بكل مذاهبه وفقه الإباضية ، وقد كثر المجتهدون والمخرجون في كل مذهب من المذاهب ، يجتهدون على أصول الإمام ، أو يخرجون على أقواله للوقائع التي تقع بين الناس ، وللحوادث التي تحدث ، ولم يكتف أصحاب كل مذهب ومعتنقيه بالإفتاء في الحوادث الواقعة بل أفتوا في الحوادث المتوقعة ، بل قدروا كل ما يتصور في العقل وقوعه ، بل تجاوزوا في القرن الرابع والخامس والسادس الحد في التصور والتقدير ، فتصوروا ما لا يؤيده الواقع ، وأخذوا يفتون فيه كأنه وقائع ابتلى بها الناس ، فقد اتسع الفقه التقديرى ، حتى أفتوا في المعقول الذى يقع ، ثم بما يجرى في الخيال ولا يقع .

وإذا أضيف ذلك إلى أن الوقائع التي تصدوا للإفتاء فيها كانت كثيرة بسبب

اختلاف الأزمان ، واختلاف الأعراف في البلدان ، فقد صارت البلاد الإسلامية تمتد من الصين في الشرق إلى جنوب أوروبا بل ما يقرب من وسط أوروبا في الغرب ، ولكل إقليم أحداثه ، ولكل بلاد عاداتها ، ولكل مصر عرفه ، وقد تفتت عقول العلماء تحت سلطان المذاهب التي استنبطت فخرجوا وأفتوا ، ويندر أن تكون واقعة في عصر ابن تيمية لم يكن قد وقع مثلها : فيما وراء النهر ، أو العراق ، أو خراسان ، أو فارس ، أو مصر والشام ، أو المغرب أو الأندلس ، ودونت الفتوى في كتب مذهب من المذاهب الإسلامية أو أكثر من هذه المذاهب .

ويخطئ من يقول إن التابعين لمذهب من المذاهب كانوا يسرون فيه جامدين ، بل إنهم كانوا يحيون المذهب ، ويجددونه في كل عصر من العصور بما جد من ألوان فكرية ، ويفتقون فيما يقع من الحوادث بما يتفق مع الحال . ويصلح المسأل ، وأحياناً كانوا يخالفون إمامهم ؛ ويقولون هذا اختلاف زمان لا اختلاف برهان ، ولو كان الإمام في عصرنا لقال مثل قولنا ، ألم تر المالكية والشافعية أفتوا في القرن الرابع بميراث ذوى الأرحام ، واختاروا طريقة الحنابلة ، وخالفوا بذلك الإمامين مالكا والشافعي ، وكان وجه المخالفة فساد بيت المال في عصرهم . وأنه لم يعط ذوى الحقوق حقوقهم ، فأفتوا بما يتفق مع الحال ، ولم يتقيدوا بالمنصوص عن الإمامين الجليلين ، وعلموا أن الإمامين لو كانا في عصرهم لقالا مثل مقالهم ، وقبسا من أقرب المذاهب إلى الأثر وهو مذهب أحمد .

٤٤٤ - جاء ابن تيمية فوجد تلك الأقوال الكثيرة ، وتلك الفتاوى المختلفة في ثمانية مذاهب من المذاهب الإسلامية الكبرى ، وهي مذاهب الأربعة ، والشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية والياباضية ، وكل مذهب هو في ذاته مجموعة من المناهج ، بل المذاهب ، فما كان من المعقول أن يأتي بجديد لم يسبق به في أى مذهب أو أى رأى من هذه الآراء المختلفة ، فترك الأول للآخر شيئاً حقاً وصدقاً ، فلا يعيبه أنه لا يجتهد في مسألة إلا وجد لقوله نظيراً في فقه الشيعة

أو الظاهرية ونحوهم كما رأيت في الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ، بل الغريب البعيد عن المعقول أن يقول قولاً لم يسبق به قط ، مع اختلاف المناهج والأنظار والحوادث والأمصار عند السابقين .

وإنك عند ترديد النظر في فقه الأئمة الأربعة واختلافهم واتفاقهم نجد أنه من النادر أن ينفرد أحدهم بقول ليس له نظير في أى مذهب من هذه المذاهب الأربعة ، أو الأقوال فيه ، وخصوصاً أن بعضها كان يأخذ من بعض ، ويقبس من بعض ، فيقل بل يندر ما يقوله أبو حنيفة مخالفاً للباقيين ، ثم إن ما ينفرد به أحدهم دون ثلاثهم فإنك لا بد واجد له نظيراً أو مشابهاً قريباً عند غير الأربعة ، ولم يغض ذلك من أقدارهم في الاجتهاد والاستنباط ، ولم يمنع أنهم هم الذين فتحوا عين الفقه ليردها الناس من بعدهم ، وعبدوا الطريق ليسلكه الناس من بعدهم ، بل إنهم لشدة تدينهم وقوة إيمانهم بالحق كانوا يكرهون غرائب الفتيا ، وأن يخرج الفقيه على الناس برأى لم يعرف لأحد من الناس .

٤٤٥ - ولإذن لا يغض من اجتهاد ابن تيمية أنه قل أن ينفرد برأى لم يسبق به أو يكاد لا ينفرد ، ولكن قد يقول قائل إنه لم يخرج عن المنهج الحنبلى ، بل إنه في فتاويه وأكثر اختياراته ، ومقارناته الفقهية كان يميل إلى الحنبلية ميلاً بيناً واضحاً ، بل إنه كان ينتصر لابن حنبل ، مما يجعلنا نحكم بأنه فقيه حنبلى في دراساته وأصوله وآرائه في الجملة ، ولا يخرج عن الحنبلية بعض آراء قليلة خرج بها عن المذهب الحنبلى ، بل إنه في خروجه كان يقول في حق إنه يطبق الأصول الحنبلية ، وأكثر من هذا أنه كان يحاول أن يجعل لها مشابهاً ونظيراً من بعض الآراء في مذهب الإمام الجليل ، فهو حنبلى الابتداء والانهاء ، وفي النشأة والنتيجة .

وإن لذلك القول مقامه من الحق ، فإن وصف الحنبلية لا نستطيع أن نقول إنها فارقت ابن تيمية ، لأنه رأى ذلك المذهب الخصب أوسع المذاهب الإسلامية من حيث كثرة الاجتهاد فيه ، فقد قرر كثيرون أنه لا يصح أن يخلو عصر

من العصور من المجتهدين المطلقين ، ولم يعرف بينهم لإغلاق باب الاجتهاد ، وأجيز لكل فقيه دارس فيه أن يجتهد فيما لم يؤثر عن الإمام على أصوله وعلى منهاجه ؛ ولم يخل عصر من عالم على هذا النحو إلى أن جاء ابن تيمية فأوفى على الغاية ؛ فكان هذا المذهب جهود علماء خلفوا أحمد في تركته الفقهية الماثية فنمرها ؛ ولذلك كثرت الأقوال والآراء في ذلك المذهب ؛ حتى أنك ترى فيه في المسألة الواحدة آراء أربعة أحياناً ؛ وكلها تنسب لأحمد رضى الله عنه . .
ولقد سموا الآراء التي يصل إليها المجتهدون فيه وجوها ، وقد جاء في تصحيح الفروع ما نصه .

واعلم أن الصحيح من المذهب أن ما قيس على كلامه (أى أحمد) مذهب له وهذا رأى الأثرم والخرقي وغيرهما من المتقدمين ، وقاله ابن حامد وغيره في الرعايتين وآداب المفتي والحاوى وغيرهم ، وقيل ليس بمذهب له ، قال ابن حامد عامة مشايخنا مثل الخلال وأبى بكر بن عبد العزيز ، وأبى على وإبراهيم ، وسائر من شاهدناهم لا يجوزون نسبته إليه ، وأنكروا على الخرقى ما رسمه فى كتابه من حيث أنه قاس على قوله ، وقال فى الرعاية الكبرى إن نص الإمام على علمه ، أو أوماً إليها ، وإلا فلا ، إلا أن تكون أقواله أو أفعاله . أو أحواله مشيرة للعلة المستنبطة بالصحة والعين . . وقال الموفق فى الروضة والطوفى فى المختصر : لم ينسب العلة لمذهبه فى كل مسألة وجدت فيها العلة كمذهبه فيما نص عليه ، وإن لم يبين العلة فلا وإن أشبهتها ؛ إذ هو إثبات مذهب بالقياس ، ولجواز ظهور الفرق له لو عرضت عليه ، (١) .

وترى من هذا أنهم يعتبرون قول المجتهد من المذهب ، ما دام يسير على أصوله ، ولكن أصبح أن ينسب إلى الإمام أحمد رضى الله عنه ؛ قال الخرقى يجوز ، وقال غيره لا يجوز إلا أن نص على العلة أحمد ، وكان ذلك تطبيقاً للنص

وقال آخرون تجاوز النسبة إليه إن عرف أن هذه العلة هي التي لاحظها أحمد ، سواء أكان ذلك بالقول أم بالفعل أم بالإشارة ، ومهما يكن النظر في هذه ، فإن ذلك الاجتهاد الكثير فيه جعله نامياً خصباً .

٤٤٦ — من هذا المعين الحصب استقى ابن تيمية ونهل حتى شدا وترعرع ، ولما اجتهد كان يسير على منهاج أحمد في الاستنباط ، ووصل إلى نتائج أكثرها من مذهب الإمام ، وقليل منها من غيره ، وأقل منها قد انفرد به ؛ وهو في كل ذلك مجتهد لا يسير من غير دليل ، ولا يحكم من غير بينة ، يوافق عن بينة ويخالف عن بينة ، وصفة التقليد المطلق منفية في كل قول له أو إفتاء أو اختيار ، أو مدارس ، فما كان ذلك إلا عن اجتهاد ، واتباع للدليل ، وقد جانب اتباع الرجال ، فهو يوافق رأى أحمد ، وهو على استعداد لأن يأخذ رأى أبي حنيفة ، إن وجد وجه القياس عند أبي حنيفة أقوى ، ولم يكن في الموضوع أثر . ولكن مانع اجتهاده أهو مجتهد مطلق ، أم مجتهد في المذهب ، أم مخرج فيه ؟ ولنبين مراتب المجتهدين ، ثم نضعه في المرتبة التي تنطبق عليه .

مراتب الاجتهاد

٤٤٧ — الاجتهاد مراتب ، فقد يكون المجتهد مقصوراً عمله على الاجتهاد في الفروع ، والتزم في الاجتهاد أصول مذهب معين ، فيخالف ذلك المذهب في التفريع ولا يخالفه في الأصول التي انفرعت عنها المسائل ، وقد يكون المجتهد في الأصول والفروع معاً ، فيكون مجتهداً مطلقاً غير متقيد بمذهب من المذاهب ، وقد يكون الاجتهاد في دائرة أضيق ، فهو لا يجتهد في الأصول ولا الفروع ، ولكن يخرج على فروع المذهب باستخراج علة الحكم فيها ، والبناء على مجموعة القواعد والنظريات التي تربط بين الفروع المختلفة في فقه مذهب من المذاهب ، ويفتق على هذه القواعد ويخرج عليها ، ويسمى المجتهد في المذهب ، ويقسم الفقهاء المجتهدين على ذلك إلى أقسام مختلفة العدد .

٤٤٨ - وإنا نختار في العدد والتقسيم ما اختاره ابن تيمية ، فقد قسم أبو عمرو ابن الصلاح وابن حمدان المجتهدين إلى خمسة أقسام ؛ وقد ذكر ابن تيمية هذه الأقسام في مسودة الأصول التي ابتدأها جده ، وأتمها أبوه ، وزاد عليها هو :

القسم الأول : المجتهد المستقل ، أو المطلق الذي لا ينتمى إلى مذهب ؛ ولا يتقيد بأصول خاصة لإمام آخر ، وينتهى إلى نتائج في أصول الاستنباط تخالف ما عليه غيره في قليل أو كثير ؛ وقد ادعى ابن الصلاح أنه قد طوى بساط المجتهد المطلق على هذا المعنى ؛ لأنه قد استوعب العلماء الأصول ، وأكثروا من الفروع ، حتى صار من العسير أن يحصى شخص فيأتي بما لم يأت به أحد من الأولين .

القسم الثاني : المجتهد المنتسب وهو مجتهد في الفروع وفي الأصول ؛ فهو يتعرف الحكم من دليله ، ولكنه يتلاقى مع إمام من الأئمة في منهجه وطريقه في الاستنباط ، إما لأنه تربى في مذهب ذلك الإمام وترعرع فيه ؛ أو لأنه انتهى في دراسته الحرة إلى موافقة ذلك المذهب في الأصول والمنهاج ؛ ويسمى هذا مجتهداً منتسباً لأنه يدعو إليه . ولأنه قرأ كثيراً منه على أهله فوجده صواباً ، وأولى من غيره ، وأشد موافقة له . ومن هؤلاء كثيرون من أصحاب أحمد الذين عاصروه وتلقوا عليه ؛ وبعض أصحاب مالك كابن القاسم وابن وهب ، وابن عبد الحكم وغيرهم ؛ وبعض أصحاب الشافعي كالمرزني ، ويدعى بعضهم أن من هؤلاء أصحاب أبي حنيفة كزفر بن الهذيل وأبي يوسف ، ومحمد (١) .

وهذا القسم هو الذي ينمو به المذهب ، فإنه يجتهد في المسائل التي تتجدد والحوادث التي تقع ، ويكون اجتهاده على مقتضى المنهاج الذي وضعه إمامه ، واختاره هو عن يمينه لا عن تقليد ، وآراؤه تعد آراء في ذلك المذهب ، وقد ينتهى إلى مخالفته في بعض الفروع ، وتلك المخالفة لا تمنع أنها تكون في المذهب ، وقد

(١) قد اخترنا أن هؤلاء مجتهدون مستقلون ، لأنهم خالفوا شيوخهم في المنهاج والفروع ، وإن كان شيخهم الفضل الأول راجع في هذا كتابنا (أبو حنيفة) .

يختار للإفتاء رأياً غير رأى الإمام نفسه فيها ، ومع ذلك يعد رأيه من المذاهب ، ويكون ذلك من نماء المذهب وتوسيع الأفق فيه ، وتسمى آراؤه في المذهب وجوها .

٤٤٩ - القسم الثالث : أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب معين يقرر ذلك المذهب ويحرره ، ويجمع أحكامه ويربط بين الفروع ، ويستخلص منها القواعد الضابطة لها . والمحرة لخلاصة المذهب ، الموضحة لأقيسته والعلل الضابطة فيه ، وهو يتعرف أحياناً بعض أحكام الحوادث التي لم يعرف لإمامه رأياً فيها ولكنه في استدلاله لا يتجاوز الأصول التي اختارها لإمامه منها جال في الاستنباط وطريقاً له في تعرف الأحكام ، وهو قد اختار هذه الأصول عن اتباع وتقليد لا عن اجتهاد واستنباط ثم توافق ، ولا شك أن المجتهد الذي يكون على هذا النحو لا بد أن يكون عالماً بالأصول من كتاب وسنة وإجماع وطرق اجتهاد ، ولكن الذي يجعله متقاصراً عن أن يصل إلى مرتبة من سبقه خلل في بعض علمه بالحديث أو بالمعارض في الاستدلال ، مما يجعل اجتهاده ناقصاً ، وهو لا يجتهد في مسألة يجد فيها نصاً لإمامه ، إنما يجتهد فيما لم يجد لإمامه حكماً فيه ، ولا يفتي إلا إذا كانت المسألة لا نص فيها ، ولم يكن ثمة مجتهد من النوعين السابقين يفتي .

والخلاصة أن الفرق بينه وبين المنتسب من ثلاثة وجوه :

أولها : أن هذا مقلد في الأصول ، أما المنتسب فمجتهد فيها .

والثاني : أن المنتسب لا خلل في معرفته بمصادر الشريعة ؛ أما الثالث فدون هذا والثالث : أن هذا لا يفتي بغير المذاهب إلا عند الضرورة ، أو عند الحاجة حيث لا يكون في المسألة نص في المذهب ، ولا يكون ثمة مجتهد أعلى منه درجة ، أما المنتسب فله أن يفتي حتى فيما نص عليه في المذهب ويخالفه ؛ وفتوى المجتهد المقيد تكون بالترجيح على فروع المذهب ، والمشابهة بين الحوادث التي يستفتى فيها ؛ والمنصوص عليه فيه .

ويكون المجتهد المقيد على ذلك النحو ، من أصحاب الوجوه ؛ لأن آراءه التي ينتهى إليها تسمى طرقا وتخريجاً في المذهب .

٤٥٠ - القسم الرابع : المجتهد الذي لا يبلغ درجة أصحاب الوجوه المنتسبين ، ولا أصحاب الطرق المخرجين ، غير أن فقيه النفس حافظ مذهب إمامه عارف بأدلته ، قائم بتقريره ونصرتة ، يصور ويحرر ، ويمهد ويقرر ، وينبف ويرجح (١) ، ولكنه كان دون درجة السابقين . إما لكونه لا يعرف ما يعرفون في أصول الفقه ومصادره ، وإما لقصور أدوات الاجتهاد من علم باللسان ، ومدارك للأقيسة ، وإما لعدم الإحاطة بالمذهب الذي ينتسبون إليه ، ويخرجون فيه كالصنف الثالث في الجملة ، ولا يفتى إلا عند الابتلا . وعدم وجود نص ، وعدم وجود من هو أعلى درجة ؛ وفتواه من قبيل المطلوب على وجه الكفاية ، وليس له أن يفرع في المذهب في غير موضع السؤال ؛ ويقول ابن الصلاح في هذا القسم : « هذه هي مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الخامسة ، وقد قصروا عن الأولين في تمهيد المذهب ، وأما في الفتوى فبسطوا بسط أولئك ، وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلي ، وإلغاء الفارق (٢) » :

٤٥١ - القسم الخامس : المجتهد الذي يحفظ المذهب ويفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها غير أنه لا يستطيع تقرير أدلته ، وتوضيح الأسس التي قام عليها ، وهذا يعتمد نقله ، وتعتمد فتواه بشرط ألا تتجاوز المنصوص عليه في المذهب من فروع ، فإن لم يجد منقولاً ، ولكنه وجد ما يماثل الحال استفتى فيها من غير فضل فكر ولا اجتهاد ، ولا استخراج لأوجه الشبه الخفية ، فإنه في هذه الحال يفتى ، كأن يكون المنصوص عليه في المذهب حكم عبد ، والمسئول عنه حكم الأمة في مثل ما وقع من العبد في غير ما تختلف فيه الذكورة عن الأنوثة ، وكذلك يفتى إذا كان المستفتى فيه لا يوجد مثله في الفروع ، ولكن يندرج تحت قضية عامة

(١) المدخل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل ص ١٨٥ (٢) الكتاب المذكور

في المذهب ، ولقد قال ابن الصلاح : « ينذر عدم ذلك ، كما قال أبو المعالي يبعد أن تقع واقعة لم ينص على حكمها في المذهب ، ولا هي في معنى شيء من المنصوص فيه من غير فرق ، ولا هي مندرجة تحت شيء من ضوابطه ^(١) » ، ولا بد في صاحب هذه المرتبة أن يكون فقيه النفس ؛ لأن تصرر المسائل على وجهها ونقل أحكامها لا يقوم به إلا فقيه النفس أي صارت له ملكة فقهية خاصة يدرك بها مرامي المذهب .

٤٥٢ — هذه مراتب المجتهدين ، أو بعبارة أدق الذين لهم الفتوى وليس لمن دونهم ذلك في المذهب الحنبلي ، ولقد قال في ذلك ابن الصلاح : « ولا تجوز الفتوى لغير هؤلاء الأصناف الخمسة » ، وقد اخترنا ذلك التقسيم من المذهب الحنبلي ، وللشافعية تقسيم يقاربه ، وللحنفية تقسيم أيضاً ، لأن ابن تيمية اختاره وأقره كما جاء في مسودة الأصول التي زاد عليها .

وفي أي المراتب يوضع ابن تيمية ؟ لا شك أنه أعلى من المراتب الثلاث الأخيرة ، فهو أكبر منها ، وهو في نظرنا أجل من أصحاب الطرق كما يسمى أهل هذه الدرجات الثلاث ، فلا يوضع في واحد من المراتب الثلاث الأخيرة في نظرنا ، وإن كان بعض خصومه لا يتجاوزون به واحدة من الطبقات الثلاث ، وإن دراستنا لأرائه الفقهية ولاختياراته وعلمه بمسالك الاستدلال ، واستبحاره في السنة وتفسير القرآن وعلوم السلف ؛ كل أولئك يجعله بلا ريب في مرتبة أعلى من هذه الثلاث ؛ بل هو يوضع مع العالمين بالأصول ذوي الاستقلال في الجملة .

ولقد غالى فيه بعضهم فادعى أنه من أصحاب الاجتهاد المطلق الذي لم ينتسب لمذهب من المذاهب ؛ وعلى ذلك يكون القول المعتدل الذي لا مغالاة فيه ولا شطط ، ولا بخس ولا وكس ؛ إنه مجتهد منتسب ، وعلى ذلك تكون الأقوال بالنسبة لابن تيمية ومرتبته في الاجتهاد ثلاثة :

(١) المدخل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل ص ١٦٨ .

أولها : أنه مجتهد مطلق ؛ ولكن يشقّض هذا استمساكاً بالمذهب الحنبلي في أكثر أدواره ، وفي أكثر آرائه ، وإعلانه أن المذهب الحنبلي خير المذاهب ، وأنه أقربها إلى السنة ؛ وأنه يشتمل على القول الراجح عند اختلافه مع بعض الأئمة ، وأنه إن كان فيه قول ضعيف ، فالقوى فيه أيضاً ، وأنه فيما ينفرد به عن الأئمة ، لا بد أن يكون فيه ما يوافقهم ، وأنه ما من أمر يكون فيه المذهب الحنبلي على قول واحد إلا كان من الأئمة من يوافقه ، وإن خالفه أبو حنيفة والشافعي ووافقه مالك .

فدعوته للمذهب الحنبلي بتلك الدعاية تصرّح بأنه منتسب إليه ، مهما تكن مرتبته في العلم بالأصول والمناهج ، ولأننا لم نجد خالفه إلا في بعض مسائل قليلة ؛ وما خالفه قد ذكر أنه بناء على أصوله ، وعلى مناهجه ، فلم يكن فيه منطلقاً عنه .

وفوق ذلك إن الأصول الفقهية التي بنى عليها اجتهاده هي أصول أحمد ، فهو لم يخالف أصلاً من الأصول المقررة في المذهب الحنبلي ، وإن كان له منهاج في تقريرها وتقريبها ، فهو لتوضيحها ، والدفاع عنها . والبناء عليها ؛ وإن هذا بلا شك يجعله ملازماً للمذهب الحنبلي لا يمكن أن يكون منطلقاً عنه خالفاً ربقته .

القول الثاني : أنه فقيه في المذهب الحنبلي دون مرتبة الفقيه المنتسب ، ولكن علمه بالسنة علماً كاملاً — إذ يكاد يحفظ أكبر قدر في طاقة عالم أن يحفظه وموازنه الفقهية بين الأئمة وعلمه بالأصول علماً دقيقاً ، واستخدامه لهذه الأصول — كل هذا يجعلنا لا نستطيع أن نقرر أنه قد حصل خلل في أدوات الاجتهاد عنده ؛ وعلمه بالأصول هو علم المستقل الفاهم المستيقن المدرك ، وما اتفق فيه مع أحمد في الأصول وإن كان كثيراً كان عن بينة ؛ وما ارتضى من فروع أحمد كان عن دليل خاص لكل ما يختاره .

وقد يقول قائل إنه قد تخلف به الزمان عن أن يبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق أو الاجتهاد المنتسب ، فإنهما في معنى متقارب من حيث القدرة العلمية ؛ فقد كان

في آخر القرن السابع وأول القرن الثامن ، وقد قال ابن الصلاح إن الاجتهاد طوى عند القرن الخامس ، قد يقول قائل ذلك ولكن الاجتهاد لا ينظر فيه فقط إلى الزمان ؛ بل العبرة فيه بما قام به الرجل من جهود علمية ؛ وقد رأينا ابن تيمية يسير في جهود علمية في الفقه موفقة ، كان يحوس فيها خلال المذاهب الإسلامية ، وإن فقهاء قد جاءوا بعده ، وادعى بعضهم أنهم بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق ؛ فقد ادعى بعض الحنفية أن كمال الدين بن الهمام صاحب فتح القدير قد بلغ مرتبة الاجتهاد ، وصرح بذلك ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على شرح الدر المختار ، وإذا كان قد ادعى ذلك لابن الهمام وغيره ، فلا تكون ثمة غرابة في أن يدعى لابن تيمية أنه مجتهد منتسب ، وقد تبدى عليه بالأصول والمصادر الشرعية علماً تاماً ، وتحرر هو من التقليد في الأصول والفروع ، وأنه ما وافق أحمد في أكثر فقهه إلا عن بينة ، وأنه في مذهب أحمد كالمرزقي في مذهب الشافعي ، وإن تخلف به الزمان ؛ وما كان تخلف الزمان كافياً وحده لبيان تقاصر الهمة ؛ وضعف الاجتهاد والاستنباط .

٤٥٣ — هذان قولان كلاهما يبين أنه لا ينطبق على ابن تيمية الفقيه ؛ لأن الأول لم يدعه ابن تيمية لنفسه ؛ بل ادعى غيره ، وشرط الاجتهاد المطلق أن يدعو لاجتهاده دون سواه ؛ والثاني يناقض المأثور من فقهه وآرائه ، فلم يبق إذن إلا أن يختار الثالث ، وهو أن يكون مجتهداً منتسباً .

وإننا إذ نختار أنه مجتهد منتسب ، لا مجتهد مطلق ، ولا مجتهد في المذهب فقط نقرر أنه لم يكن مقلداً في النتائج الفقهية التي وصل إليها ، ولا في الأصول التي اعتمد عليها ؛ فإنه قد اختار هذه الأصول بعد فحص ودراسة وتعمق ؛ وقد وافقت أصول أحمد في الجملة ؛ وكذلك كان ما اختاره من مسائل في الفقه ، كان يختار ما يختار لدليله وبرهانه ؛ وكذلك في فتاويه الحنبلية التي قررها على مقتضى المذهب الحنبلي في تفريعه وأصوله كان يختار ما يختار للفتيا ، عن دليل وحجة ، لا مجرد

الاتباع؛ ومثله في تقريره للمذهب الحنبلي، كمثل تقرير الزنى للمذهب الشافعي، فهو يحكيه وينقله، وينقل معه نهى الشافعي عن التقليد والاتباع، ويرى أنه لا يمنع استمساكه بالاجتهاد أن ينقل مذهب أستاذه ومناهجه في البحث والدراسة.

ولقد كان ابن تيمية ينهى من عنده أدوات الاجتهاد عن التقليد؛ ويوصي الدارس الفاحص ألا يتبع إلا ما يوصله إليه الدليل غير معتمد على سواه، ولا متبع غير سبيله، وينقل نهى الأئمة عن الاتباع لهم من غير معرفة دليلهم، ويجعل ذلك النهي مقصوراً على من عنده قدرة على الاستدلال، وأنه يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه، للقادر عليه، وإن كان يستطيع أن يجتهد في بعض أبواب الفقه دون البعض الآخر، وسعه أن يقلد فيما لا يستطيع أن يجتهد فيه. ولا يسعه التقليد فيما يستطيع الاجتهاد فيه.

٤٥٤ — وإذا كان ابن تيمية مجتهداً منتسباً للمذهب الحنبلي، فإنه بلا شك تتحدد الأصول التي اعتبرها مصادر افقه مع الأصول التي اختارها أحمد؛ إذ يتحددان في المنهاج والتفريع؛ وكان ينبغي أن تعد آراؤه وجوهاً في المذهب الحنبلي، فراهيه في الطلاق الثلاث، والطلاق المعلق، وأيمان الطلاق وإيمان المسلمير، كل هذا كان ينبغي أن يعد وجوهاً في المذهب الحنبلي، ولكن لم نجد أحداً من الفقهاء أشار إلى ذلك؛ فلم يعدوها في نطاق المذهب الحنبلي مطلقاً، ولعل السبب في ذلك أمران (أولهما) أنها جاءت في عصر متأخر، فقد جاء ابن تيمية في أول القرن الثامن الهجري، وقد كان المذهب قد استقام على سوقه، ودونت وجوهه وطرقه، والآراء التي قالها الأصحاب وكانت خمسة قرون تقريباً كافية لتقريره وتوجيهه، فلم يعد فيه متسع لجديد، (وثانيهما) أن النكير قد اشتد على ابن تيمية بقوله تلك الأقوال، إذا كان منفرداً بها بين فقهاء الجماعة، وقد حاول أن يزيل غربتها بتقريرها من أصول الأئمة الأربعة وفتاويهم، ويبين أنها من نوعها، وإن لم تكن عينها، فتعذر

مع هذا التكبر أن تنسب إلى ذلك المذهب إلا الأثرى ، ولم يجد الحنابلة الشجاعة
لأن يضيفوها إلى المذهب كما أضاف السابقون غيرها ، وكان تلاحق السجن عليه
بعد قولها سبياً في أن لم يتمكن من الدعوة إليها وهو حر طليق .

ومهما تكن قيمة الفروع التي خالف فيها أحمد فالأصول واحدة ، ويحسن
أن نقول كلمة في الأصول التي استمسك بها ابن تيمية ، وهي في جملتها كما قلنا
أصول أحمد ، ولكنه وضحا ويذنها ووجهها ودافع عنها ، ووضح مغلقها ، وكان
له فضل في دراسة الأصول دراسة خصبة منتجة ، لا دراسة نظرية فقط ، ولقد
حق علينا أن نشير إلى هذه الدراسة بالإجمال ، لأنها لب منهاجه الفقهي .

أصول ابن تيمية

٤٥٥ — لا نريد أن نفصل القول في كل الأصول التي تمسك بها ابن تيمية ؛ فإن أصوله هي أصول أحمد رضي الله عنه . وقد ذكرناها مفصلة وبجملتها في كتابنا (ابن حنبل) ولكننا نذكر الأمر مجملاً ؛ إلا إذا كان لابن تيمية نظر خاص فيه ، أو يكون فيه كشف عن عمل خاص له في المذهب الحنبلي ، فإننا نبينه ، لأنه يكون جزءاً من المقصد الأصلي ، وهو شرح عقلية ابن تيمية وفكره .

واقصد ذكر ابن تيمية الأصول التي انبنى عليها الاستنباط في إحدى رسائله وسماها طرق الأحكام الشرعية فيقول : « أما طرق الأحكام الشرعية فهي إجماع المسلمين — الكتاب — لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك ، كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية (١) » .

والطرق الأخرى التي ذكرها ابن تيمية هي السنة ، ثم الإجماع ، ثم القياس على النص والإجماع ، ثم الاستصحاب ، ثم المصالح المرسلة ، وقد أدخل الاستحسان في نطاق المصالح المرسلة ؛ أو عده قريباً منها .

٤٥٦ — هذه هي الأدلة التي سردها ابن تيمية ؛ وقد دمج ابن القيم الأصلين الأول والثاني في واحد عندما عد أصول أحمد بن حنبل ، كما دمج المصالح المرسلة في القياس ، فذكر الأصل الأول وسماه النصوص ، وهي الكتاب والسنة ، والأصل الثاني فتاوى الصحابة التي لا يعلم لها مخالف ، والثالث التخيير من فتاوى الصحابة بما يوافق حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأصل الرابع الأحاديث

(١) ذكر القرآن على أنه هو موضع الإجماع من طرق معرفة الأحكام ، وهذا يستفاد منه أن غيره فيه اختلاف ، مع أن السنة ليست موضع خلاف إلا من قوم من أهل البصرة قد اتقروا ، ولكن لأن كلمة الأحكام في نظره تشمل العقائد وقد أنكر بعض العلماء أن تثبت العقائد بالسنة ذكر أن في إثباتها بالسنة خلافاً ، وسمى المخالفين أهل الضلال .

المرسلة والضعيفة التي لم يقيم دليل على كذبها ، وهي خلاف الأحاديث الموضوعة التي قام الدليل على كذبها ، والأصل الخامس مما ذكره ابن القيم القياس .

ولقد وجدنا ابن القيم تلميذ ابن تيمية لم يذكر من الأدلة الإجماع ، ويجعل القول في بعضها ويفصل في بعضها ، فأدجج في كلمة النصوص الأحاديث الصحيحة ؛ وفي كلمة القياس المصالح المرسلة والاستصحاب ؛ باعتبار أن ذلك من الرأي ؛ ثم اعتبر فتاوى الصحابة التي لا خلاف فيها ، قسمائاً بذاته ، وفتاوى الصحابة المختلف فيها طريقاً من طرق الاستنباط إذ يتخير من بينها أقربها ثم اعتبر الحديث المرسل والضعيف الذي لم يثبت كذبه حجة أيضاً .

ووجه ابن القيم في عدم ذكر الإجماع أن الإجماع المعترف بوجوده عند الحنابلة إجماع الصحابة ، أما إجماع غيرهم فلم يعترف في المذهب الحنبلي بوقوعه ؛ وقد ذكر الإجماع المعترف به في فتاوى الصحابة ، ولذا جعله وراء النصوص مباشرة ، ومقدماً على الأحاديث الضعيفة غير الموضوعة .

٤٥٧ - ولنخص كل واحد من هذه الأصول أو الطرق على حد تعبير ابن تيمية بكلمة :

النصوص

وأولها : النصوص ، ويشمل ذلك الكتاب ، والسنة التي تكون مفسرة له ؛ ثم سائر السنن ؛ ولقد وضعهما ابن القيم في موضع واحد ورتبة واحدة ، وهو في الواقع قد أصاب بهذا الوضع اللب في المذهب الحنبلي ؛ وابن تيمية ينظر ذلك النظر أيضاً ؛ وذلك أن فقهاء المذهب الحنبلي تابعين لإمامه رضى الله عنه يقررون أن السنة والكتاب متلازمان من حيث أن السنة شارحة الكتاب والمبينة الموضحة له ؛ وعلى ذلك هم يقررون قضيتين (إحداهما) أن السنة من حيث الاعتبار وقوة الاستدلال في ذاته متأخرة عن الكتاب (والثانية) أنها الشارحة المبينة وأنها الموضحة المعينة لمعانيه عند الاحتمال .

والقضية الأولى : موضع التسليم من جميع فقهاء المسلمين ؛ لأن القرآن حجة الإسلام الأولى ، ولأن الاحتجاج بالسنة ثبت بمثل قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وإذا كان اعتبار السنة حجة قد عرف بالقرآن ، وثبت عن طريقه فهي بلا ريب متأخرة عنه في الاعتبار ؛ إذ لولا القرآن ما اعتبرت حجة .

والقضية الثانية : موضع التسليم أيضاً ؛ لأنه باتفاق الفقهاء السنة هي شارحة الكتاب في موضع الاشتراك ، ومبينة لما يخفى على الناس ، ومفصلة لمجمله ؛ فليس في ذلك خلاف ، إنما موضع النظر في أمرين .

أحدهما : أن تكون السنة آتية بحكم جديد ليس في القرآن نص عليه .

وثانيهما : أن السنة تترك أو يؤخذ بها إذا خالفت ظاهر القرآن ، أو خالفت النصوص العامة منه . أما القضية الأولى فمهور فقهاء المسلمين على أن السنة قد تأتي بأحكام ليس في القرآن نص عليها ، وتكون وحدها حجة عليها ، ولا يبحث في القرآن عن أحكام ليشهد القرآن لكل حكم منها بالقبول ؛ ولكن قرر بعض الفقهاء المحققين أنه ما من حكم في السنة إلا له أصل في القرآن يرجع إليه ، ولكن ليس معنى ذلك ألا يؤخذ حكم جاء في السنة إلا إذا وجدنا تفسيراً له في القرآن ؛ بل معنى ذلك أن السنة لا يمكن أن تأتي بأمر يخالف للقرآن أو أمر زائد عليه إلا كان له أصل فيه بالعبارة أو الإشارة ، وليس على المسلم أن يتكلف البحث عن شواهد للسنة من القرآن ليقبلها ، بل عليه أن يقبلها متى ثبتت صحتها ، وتلقاها العلماء بالقبول .

ولقد قرر ابن تيمية أن السنة حجة ، لا فرق في ذلك بين السنة المفسرة ، وقد قسم السنة إلى ثلاثة أقسام ، وذكر أنها جميعها حجة :

أولها : السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن ، بل تفسره ، مثل أعداد

الصلاة ، وعدد ركعاتها ، ونصاب الزكاة بكل أنواعها وفرائضها ، وصفة الحج ونسكه ، والعمرة وأركانها ، وغير ذلك من الأحكام التي لم تعلم إلا من طريق السنة ، وهذه قد أجمع العلماء على أنها تنمة للقرآن ، ومن أنكر حجيتها فقد أنكر شيئاً علم من الدين بالضرورة وهدم ركن الإسلام ؛ وخلع الرتبة .

والقسم الثاني : السنة التي لا تفسر القرآن ، ولا تخالف ظاهره ؛ ولكنها تأتي بحكم جديد ليس بمنصوص عليه فيه ، كرجم الزاني ؛ وتقدير نصاب السرقة ، وقد قرر ابن تيمية أن مذهب السلف والفقهاء أجمعين - ماعدا الخوارج - الاحتجاج بها ، وقد قال في ذلك : « مذهب جميع السلف العمل بها إلا الخوارج ، فإن من قولهم أو قول بعضهم مخالفة هذه السنة حيث قال أولهم للنبي صلى الله عليه وسلم في وجهه : « إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله » ، ويحكي عنهم أنهم لا يتبعونه إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له . . . ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الإسلام ، كما يمرق السهم من الرمية . ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأولهم : « لقد خبت وخسرت إن لم أعدل » ، فإذا جوز أن الرسول يجوز أن يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الأموال ، وهو معتقد أنه أمين الله على وحيه فقد اتبع ظالماً كاذباً ، وجوز أن يخون ويظلم فيما ائتمنه الله من المال وهو صادق أمين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « يأمنني من في السماء ولا تأمنوني » ^(١) .
والقسم الثالث من أقسام السنة التي ذكرها ابن تيمية : ما روى بأحاديث آحاد برواية ثقات ، وهذه أيضاً قد اتفق أهل العلم على قبولها واتباعها ، وقد اشترط بعضهم لقبولها ألا تعارض ظاهر القرآن ، وهذا موضع القضية الثانية .

٤٥٨ - والقضية الثانية وهي المعارضة بين ظاهر القرآن وأخبار الآحاد التي تلقها الأمة عن الثقات بالقبول ، وهذا موضع الخلاف بين الحنفية والمالكية وبين الشافعية والحنابلة ، فالأولون يعرضون أحاديث الآحاد على الكتاب ،

(١) الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٠ .

فما كان منها متفقاً مع الكتاب قبله ، وما لا يتفق مع الكتاب يقفون منه موقف الرد وقد عجم الحنفية المخالفة التي توجب الرد ، سواء أكانت تخالف النص أم تخالف ظاهر النص كالعام ، فإن الحنفية لا يخصصونه بحديث الأحاد ، ويقع ذلك من المالكية أحياناً كحديث ولوغ السكب في الإماء فإن مالكا رضى الله عنه رده لمعارضته لظاهر القرآن في قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكليين » إذ يفيد هذا النص أكل صيد السكب ، فلم ير مالك إمكان التوفيق بين إباحة أكل صيده ، ونجاسته .

أما الشافعي فلا يرد السنة لمخالفة ظاهر القرآن ، بل تخصص السنة عمومها ، ويفهم القرآن عن طريقها ، وهي بيانه وتفسيره وشرحه ، حتى لقد عبر بعضهم عن هذا المعنى بأن السنة حاكمة على القرآن ، من حيث إنها طريق تفسيره ، والسبيل لبيانه ، وأنها تفصل مجمله ، وتبين الناسخ من المنسوخ من القرآن ، وتقيد المطلق ، وهكذا ، ولهذا يجعلهما الشافعي من حيث الاستنباط في مرتبة واحدة ، وإن كان الأصل هو القرآن ، والاعتبار الأول له ، إذ عن طريقه عرفت حجة السنة كما نوهنا .

٤٥٩ — وإن أحمد رضى الله عنه ينظر ذلك النظر ، ويسير على مقتضاه ، وكان ابن القيم صادق الحكاية عنه عندما اعتبر الحجة الأولى هي النصوص من غير تفرقة بين نص قرآني ونص نبوي .

ولقد شدد أحمد رضى الله عنه في اعتبار السنة مفسرة للقرآن ، وأن ظاهره يخرج عليها ، أو أنه لا يكون تعارض في الظاهر ولا بد من حمل الظاهر على مقتضى السنة ، ولقد ألف ذلك الإمام الجليل كتاباً في الرد على من أخذ بظاهر القرآن وترك السنة ، وجاء في مقدمة ذلك الكتاب ما نصه : « إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون ، وأزل عليه كتابه فيه الهدى والنور لمن اتبعه ، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره

وباطنه ، وخاصة وعامه ، وناسخه ومنسوخه ، وما قصد له الكتاب ، فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه ، وشاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم لنبيه ، واصطفاهم له ، ونقلوا ذلك عنه ؛ فكانوا أعلم الناس برسول الله ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم ، وما قصد له الكتاب ، فكانوا المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، (١) .

هذا كلام أحمد بن حنبل ، وقد قرر في هذا الموضع ومواضع كثيرة مأثورة عنه أن طلب علم الكتاب يكون عن طريق السنة ، وأن طلب الدين يكون عن طريق السنة ، وأن السبيل المجدد لطلب فقه الإسلام وشرائعه الحق هو السنة نفسها ، وأن الذين يقتصرون على الكتاب من غير الاستعانة بالسنة في بيانه وتعرف شرائعه يضلون سواء السبيل ، ولا يهتدون إلى الحق في دين الله ، وذلك لأسباب كثيرة منها .

أولاً : أن نصوص القرآن واردة بوجوب طاعة الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وليست طاعته إلا باتباع سنته ، وإن الاحتكام إلى الرسول في حياته ، وإلى المروى عنه بعد وفاته أمر ثابت في الدين ، ولذا قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » .

ثانياً : ما ورد من الأحاديث التي تثبت وجوب الأخذ بالسنة ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني ، فيقول بيني وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا من حلال استحللناه . وما وجدنا من حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله مثل الذي حرم الله » .

ثالثاً : أن الأحكام الإسلامية الكثيرة التي أجمع المسلمون على كثير منها مأخوذة من السنة ، وكثير منها كان تخصيصاً لعام القرآن كتحریم الجمع بين المرأة

وعمتها وخالتها فقد كان من السنة ، وهي مخصصة لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

٤٦٠ - وإن ابن تيمية يختار ذلك المسلك عن بيته ، فما علم أنه رد حديثاً صحيحاً لمخالفته لظاهر القرآن ، أو عموم الأمور ؛ بل إنه كالإمام أحمد لا يرى جواز الاجتهاد مع الحديث بالبحث عن المعارض ، فإن لم يكن المعارض الذي يكون في مثل قوته من الثبوت لا يتركه ؛ ولا يرى الأخذ بعموم القرآن ، وترك الحديث الصحيح ، بل يرى أنه يخصه ، لأنه لو أخذ بكل ما ادعى عمومته من نصوص القرآن لأهملت أحاديث كثيرة ثبتت صحتها ؛ وتبلغ درجة التواتر في معناها ، من حيث تكرر معانيها في أكثر من رواية وسند .

ولأنه إذ يوافق أحمد والشافعي في مسلكهما هذا ، يخالف مسلك أبي حنيفة ومالك في بعض أقواله عندما يردون بعض السنن لمخالفته لعموم القرآن عند أبي حنيفة ومالك أحياناً ، أو مخالفتها لعمل أهل المدينة عند مالك . ويحكي كلامهم بصيغة تدل على عدم قبولها ، بعد أن أعلن ما قبله ، وهو ألا ترد سنة ثبتت صحتها وعدم نسخها ؛ فيقول : « وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطوها ، ومعارضات دفعوها بها ووضعوها ؛ كما يرد بعضهم بعضها ؛ لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، أو لأنها خلاف الأصول ، أو قياس الأصول ، أو لأى عمل متأخر وأهل المدينة على خلافه أو غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه » .

٤٦١ - وإن ابن تيمية يشدد كل التشدد في التمسك بالسنة وجعلها حاكمة على الكتاب ، فيمنع الناس من أن يفسروا القرآن بأرائهم ؛ وقد رأينا كيف يؤكد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فسر القرآن كله ؛ لأنه هو الذي عليه أن يبينه ، وبيانه من أركان التبليغ ، وأن الصحابة في مجموعهم تلقوا تفسير القرآن كله وعلمه كله ، سواء أكان يتعلق بالاعتقاد أم كان يتعلق بالعمل ؛ فكلهم قد

تلقوا كل تفسير القرآن وتخرج أحكامه ، وما يحمله البعض يعرفه البعض ؛ وكل يتبادل المعلوم .

وعلى ذلك يكون التفسير للنبي ، ثم للصحابة الذين ألقى النبي عليهم تفسيره ، ثم للتابعين الذين تلقوا ما تلقى الصحابة ، وعلى هذا لا مجال للرأى فى فهم القرآن ، كما بينا من قبل ، وإذا لم يكن ثمة مجال للرأى المجرد ، فكيف يقدم ظاهر القرآن على الحديث أو يضعف لمخالفته ظاهر القرآن بمجرد الفهم الذى لا يعتمد إلا على مجرد الفهم اللغوى !! إن ذلك غير معقول فى نظر ابن تيمية لا فى العقائد ولا فى الأعمال .

الإجماع

٤٦٢ — تكلم ابن تيمية فى الإجماع وكونه حجة تلى حجية النصوص ؛ وقد قال فى ذلك : « الإجماع متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية ؛ وأهل الحديث والكلام وغيرهم فى الجملة ، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة ^(١) » .

وأن ابن تيمية إذ يعتبر الإجماع من الحجج القاطعة بعد النصوص يقرر أن الإجماع المعتبر هو إجماع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، فيقول : « معنى الإجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج على إجماعهم ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة ^(٢) » .

وابن تيمية يتكلم فى مسائل الإجماع فيتكلم فى دليله من الكتاب . فيذكر أولاً أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ، لأنها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وأنها أمة وسط ، والوسط هو الخير دائماً فيقول فى ذلك :

قال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون

(١) الرسائل والمسائل ص ٢١ الجزء الخامس (٢) فتاوى ابن تيمية ج ١ ص ٤٠٦

عن المنكر وتؤمنون بالله ، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف ،
وينهون عن كل منكر ، كما وصف نبيهم بذلك في قوله تعالى : « الذي يحدونه
مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر » ، وقال
تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول
عليكم شهيداً » ، والوسط العدل الخيار (١) .

ويستدل ثانياً بقوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » ، ويقول :
« الشافعي لما جرد الكلام في أصول الفقه احتج بهذه الآية على الإجماع ، فالآية
دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد ، كما أن مشاق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد ، ومعلوم أن ذلك الوصف يوجب الوعيد
بمجرده ، فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة له » .

أى أن اتباع غير سبيل المؤمنين سبب للذم بنفسه ، فهو في هذا مناظر لماشة
الرسول ؛ فليس العقاب على كليهما مجتمعين ، بل على كل واحد منهما ومخالفة
الإجماع إتياع غير سبيل المؤمنين فتكون مخالفة الإجماع موجبة للعقاب الشديد
والذم والحرمان .

٤٦٣ — وبهذا يتبين من قوله أن الشافعي يستدل بهذه الآية على حجية الإجماع
ويوافقه ، ولكن جرت مناقشة حول استدلال الشافعي بها ، وحول قوة دلالتها
على حجية الإجماع ؛ أما الأول فهو أننا لم نجد الشافعي في الرسالة احتج بثبوت
الإجماع بهذه الآية ، بل احتج بالحديث المروى عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب
خطب بالجابية ، فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا كقاضي
فيكم ، فقال : « أكرموا أصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » . ثم يظن
الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ، ألا فمن
سره بجمحة الجنة ، فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفرد ، وهو من الاثنين أبعد ،

(١) رسالة معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ١٩٦ ج ١ .

ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم ، ومن سرته حسنة ، وسأته سيئة فهو مؤمن . .

ويقول في ذلك رضى الله عنه : د من قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ، وإنما تكون الغفلة في الفرقة ، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب وسنة ، ولا قياس إن شاء الله تعالى . وترى أنه استدل في الرسالة التي دون فيها أصوله بالحديث فقط .

ولكن مع ذلك نسب إلى الإمام الشافعي أنه استدل بالآية التي ذكرها ابن تيمية وقد ذكر ذلك الفخر الرازي عنه فقد قال في التفسير الكبير ما نصه : « روى أن الشافعي سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة ، حتى وجد هذه الآية أي د ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين » وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً ، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، ومشاققة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد ، فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجباً لكان ذلك ضمناً لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد ، ولأنه غير جائز ، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجباً ، وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه اتباع لغير سبيل المؤمنين ، فإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراماً ، وإذا كان عدم اتباعهم حراماً كان اتباعهم واجباً . .

ولقد استدل قبل الفخر الرازي بهذه الآية على حجية الإجماع الزمخشري وغيره ، ولكن خالفهم كثيرون من الأصول ؛ وقالوا إن الذم على الاثنين على مشاققة الرسول وما ترتب عليه ، وهو اتباع غير سبيل المؤمنين ، أو كان الذم فقط

على مشاققة الرسول بالأصل ، والثاني لازم له ؛ فلا صلة لهذا بالإجماع ، ولأنها في ذم مشاققة الرسول نفسه .

وقد اختار الغزالي في المستصفى كون الآية لا تدل على حجية الإجماع ولا صلة لها بذلك ، فقد قال الغزالي في هذه الآية وغيرها من الآيات التي تساق للاحتجاج بهذا في هذا المقام :

« وهذه كلها ظواهر نصوص لا تنص على الغرض ، بل لا تدل أيضاً دلالة الظواهر ، وأقواها قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ، ونصله جهنم ، وساءت مصيراً ، فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين ، وهذا ما تمسك به الشافعي ، وقد أطنبنا في كتاب تهذيب الأصول في توجيه الأسئلة على الآية ودفعها ، والذي نراه أنها ليست نصاً في الغرض ؛ بل الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشايخته ونصرته ودفع الأعداء نوله ما تولى ، فكأنه لم يكتف بترك المشاققة ، حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرته والقرب منه ، والانقياد فيما يأمر وينهى ، وهذا هو الظاهر السابق ، فإن لم يكن ظاهراً فهو محتمل » .

٤٦٤ - ومهما يكن من الأمر فقد اختار ابن تيمية هذه الآية للاستدلال وارتضاها دليلاً ؛ وهو يقرر الإجماع طريقاً من طرق الاستنباط ، وحجة من حججه ؛ ولكنه يرى أن الإجماع لا بد أن يكون له سند ؛ من حديث صحيح قد اعتمد عليه ؛ ووجود الإجماع دليل وجود حديث علمه بعض المجتبعين ، وإن لم يعلمه كلهم ، ولكنه مع هذا لا يصح أن يخالف الإجماع حديثاً صحيحاً ؛ لأنه بعده ووراءه فلا يصح أن يرد حديث لأجل الإجماع ، ويقول في ضرورة نص يعتمد عليه الإجماع : « نحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص ، فنقلوه بالمعنى ، كما تنقل الأخبار ، لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدنا كلها منصوطة ، وكثير من العلماء لم يعلم النص ، وقد وافق الجماعة ، كما أنه قد يحتاج بقياس ؛ وفيها

إجماع لم يعلله ، فيوافق الإجماع ، وكما يكون في المسألة نص خاص وقد استدلل فيها بعموم ،^(١) .

فابن تيمية ينتهى بأنه لا إجماع إلا إذا كان ثمة نص يعتمد عليه ؛ ويدكر مسائل كثيرة ادعى فيها أنها تثبت بالإجماع المجرد ؛ والواقع أنها قد وردت في السنة وانعقد الإجماع عليها من بعد ذلك ، ومن هذا المضاربة ، ويقول فيها : وقد كان بعض الناس يذكّر مسائل فيها إجماع بلا نص ، كالمضاربة ، وليس كذلك ، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية ، ولا سيما قريش ، فإن الأغلب كان عليهم التجارة ، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال . ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة ، كما سافر بمال خديجة ، والغير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره ، فلما جاء الاسلام أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ، ولم ينه عن ذلك ، والسنة قوته صلى الله عليه وسلم وفعله وإقراره ، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة ، والأثر المشهور فيما رواه مالك عن عمر في الموطأ ، فإنه لما أرسل أبو موسى الأشعري بمال أقرضه لابنيه ، واتجرا فيه وربحا ، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين ؛ لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش ، فقال أحدهما لو خسر المال كان علينا ، فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان ، فقال بعض الصحابة اجعله مضاربة فجعله مضاربة ، وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم ، والعهد بالرسول قريب ولم يحدث بعده ، فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول ، كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة ، وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً ، فقالوا فيها بجتهاد بالرأى الموافق للنص لكن كان النص عند غيرهم ، وطائفة يقولون لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس ،^(٢) .

(١) معارج الوصول ص ٢١٢ ج ١ من مجموع الرسائل الكبرى .

(٢) الكتاب المذكور .

ومن هذا يستفاد أن ابن تيمية يرى أن الإجماع لا بد أن يبنى على نص ،
ففسنده يتعين أن يكون نصاً ، ولا يكون قياساً ، وإن ذلك نظر صائب ، لأن
القياس إذا كانت علته واضحة جلية إلى درجة أنه لا يجرى فيه خلاف ، فإنه
تكون العلة منصوصاً عليها ، أو تكون واضحة بينة من النص كالمخصوص عليها ،
فيكون سند الإجماع في الجملة نصاً .

أما إذا كانت علة القياس خفية لا تعلم إلا بالنظر والاستنباط ، والسير
والتقسيم ، والترديد بين الأوصاف وأوجه تأثيرها ، واستخراج أوقاها تأثيراً ،
وأوثقها اتصالاً بالحكم ، فإن الاتفاق يندر أن يحصل على وجه القياس والوصف
الذي يعتبر علة فيتفق عليه الفقهاء في جيل من الأجيال ، في كل الأقاليم والأهصار .

٤٦٥ - ولا يعتبر ابن تيمية الإجماع دليلاً على النص وحكاية له بحيث
يعارض نصاً معروفاً ، وعلى ذلك لا يرى إجماع أهل المدينة دليلاً على الأثر عندهم
كما قال ربيعة الرأي ، وكما قال مالك رضى الله عنهما ، وإن ذلك هو نظر الشافعي
رضي الله عنه ، ولذا يقول الشافعي في الرسالة في باب الإجماع ، في إجماع الصحابة
أنفسهم ، ما اجتمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكما قالوا ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكونوا قالوا حكاية عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، واحتمل غيره ، ولا يجوز أن نعهده له حكاية ، لأنه لا يجوز
أن يحكى إلا مسموعاً ، ولا يجوز أن نحكى شيئاً يتوهم ، ويمكن فيه غير ما قال ،
فكنا نقول بما قالوا به اتباعاً لهم ، ونعلم أنه إذا كانت سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تعزب عن عامتهم وقد تعزب عن بعضهم ، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع
على خلاف سنة رسول الله ، ولا على خطأ إن شاء الله .

٤٦٦ - وإذا كان ابن تيمية لا يرى إجماعاً إلا مبنياً على بيان من الرسول
وأنه لا يكون بذاته حكاية عن النقل بطريق التلازم ، فإن السماع لا يثبت
إلا بسماع فاقية الإجماع في الاحتجاج ؟ .

يقرر ابن تيمية أنه إذا انعقد الإجماع يكون هو بذاته حجة ؛ ولا تتحرى
السنة التي اعتمد عليها ؛ ويكون دليلاً آخر أعطى النص قوة المجمع عليه الذي
لا خلاف فيه ، ويقول في ذلك :

ولا توجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ، ولكن قد يخفى
ذلك على بعض الناس ، ويعلم الإجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف
دلالة النص ، وكذلك الإجماع دليل آخر كما يقال قد دل على ذلك الكتاب
والسنة والإجماع ، وكل هذه الأصول تدل على الحق مع تلازمها ؛ فإن ما دل
عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة ، وما دل عليه القرآن فمن الرسول
أخذ ^(١) ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه ، ولا توجد مسألة يتفق عليها
الإجماع إلا وفيها نص ^(٢) .

٤٦٧ - والإجماع في نظر ابن تيمية كما بينا في صدر كلامنا هو إجماع العلماء
في عصر من العصور ، ولا يكتفى بإجماع جمع من العلماء دون غيرهم ؛ فلا إجماع
إلا إذا ثبت أن كل علماء العصر قالوا مثل القول الذي ادعى فيه الإجماع ،
ولا إجماع إن لم يكن ذلك ، ويرد قول الذين يدعون الإجماع حيث يكون خلاف
فيقول : ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ، ولا يكون
الامر كذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة ، وأما أقوال
بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم فليس حجة لازمة ، ولا إجماعاً باتفاق
المسلمين ، بل قد ثبت عنهم رضی الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم ، وأمروا
إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه
الكتاب والسنة ، ويدعوا أقوالهم ؛ ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة لا يزالون

(١) ذلك سير على منهاجه في فهم القرآن ، وهو أنه لا يؤخذ إلا عن الرسول ،
ولا يؤخذ بالعقل المجرد .

(٢) التناوي ج ١ ص ٢٠٦ .

إذا ظهر لهم دلالة الكتاب والسنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك ، (١)
ويسوق بعد ذلك أمثلة مما خالف فيه الأئمة الأربعة ، كخالفته لهم في مدة السفر
الذي تقصر فيه الصلاة ، ويباح فيه الإفطار في رمضان ، فإنه يسوغ الرخصة في كل
ما يسمى سفراً غير مقيد بزمن ، ولا بمسافة ، وكخالفته لهم في أن الطلاق البدعي
لا يقع ، وأن الطلاق الثلاث تقع به واحدة ، إلى آخر ما سقنا من مسائل اجتهد
فيها وكان موضوعها الطلاق .

٤٦٨ - وإذا كان ابن تيمية قد اشترط في الإجماع أن يقول كل علماء العالم
الاسلامى مقالة واحدة في أمر من الأمور ، فإن الإجماع يكون أساسه بلا شك
هو معرفة رأى كل عالم ، وهذه هي المرتبة الكاملة والأولى من الإجماع في الفقه
الحنبلى ، فإن الإجماع في المذهب الحنبلى له مرتبتان ذكرهما ابن القيم تليذاً ابن تيمية
الذى قام على تركته العلمية فينبها ونظمها وأعلنها للناس .
(أولى المرتبتين) وهى العليا الإجماع الذى يجتمع عليه العلماء أجمعون ، وهى
التي ذكرها ابن تيمية دون سواها ، وهى التى لا تعتمد مسائله إلا على نص
عند ابن تيمية .

(والمرتبة الثانية) أن يعلم رأى ويشتهر ولا يعلم له يخالف قط ، فهذه المرتبة
هى الثانية من الإجماع إن صح أن تسمى إجماعاً يعتبر فى الاحتجاج دون المرتبة
السابقة ، وهى فوق القياس ، ويظهر أنها تجوز ألا تعتمد على نص وتعتمد على
القياس ، وقد ساق ابن القيم أمثلة فى هذا ، فقال :

« ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا الكلب من الجوارح قياساً على الكلاب ،
يقوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » ، وقال تعالى : « والذين يرمون
المحصنات » ، فدخل فى ذلك المحصنون ، وكذا قوله تعالى فى الإمام « فإذا أحسن
فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » ، فدخل فى العبد

قياساً عند الجمهور إلا من شذ، وأجمعوا على توريث البنيتين الثلثين قياساً على
الآخيتين (١).

٤٦٩ - وإن تشديد ابن تيمية في ضرورة أن يكون الإجماع منشؤه إجماع
كل علماء الإسلام على رأى واحد في مسألة بعينها ينتهى به إلى أن المسائل المجمع
عليها قليلة وليست كثيرة؛ ويستنكر قول الذين يقولون إن أكثر مسائل الإسلام
المستند فيها الإجماع؛ بل يرى أن الإجماع في أقلها، وفي عصر واحد من عصور
الإسلام هو الذى كان فيه الإجماع، ويقول في معارج الوصول: من قال من
المتأخرين إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله، فإنه لنقص معرفته
بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم إن أكثر الحوادث يحتاج فيها
إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها، فإن هذا قول من لا معرفة له بالكتاب
والسنة ودلالتهما على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد إنه ما من مسألة إلا وقد
تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت
جميع أجناس الأعمال، فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأى
في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يحتاج به عامتهم، ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل
الإجماع فلا إجماع قبلهم. لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح: «أقض بما
في كتاب الله، فإن لم تجد فيها في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم تجد فيها قضي

(١) هذه المسائل الأربع أوافق على انعقاد الإجماع عليها، ولكن أساسه النص
لا القياس فقوله تعالى مكانين تشمل كل جارية من جوارح الصيد، فيطلق لغة على كل
حيوان مفترس اسم كلب، ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم سلط عليه
كلباً من كلابك»، فقتله أسد فاعتبروا ذلك إجابة لدعوة النبي وذكر أحد الصنفين الذكر أو
الأنثى في حكم هو ذكر للآخر فذكر المحصنات والإماء ذكر للمحصنين والعبيد، ما دام
الأبوة ليست سبب العقوبة، وميراث البنيتين للثلاثين ثبت بدلالة النص لا بالقياس، لأنه
إذا كانت الاختان تأخذان الثلثين وقرابتهما دون قرابة البنيتين، فالولى أن تأخذهما
البنيتان، فكان ذلك بدلالة النص أو الأولى لا القياس.

به الصالحون قبلك ، وفي رواية فيما أجمع عليه الناس ، وعمر قال قدم الكتاب ، ثم السنة ، وكذلك قال ابن مسعود قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع (١) .

٤٧٠ - ولصعوبة وجود الإجماع بالمعنى السابق قرر ابن تيمية أن الإجماع لم يعلم أنه انعقد إلا في عهد الصحابة ، فإجماعهم وحدهم هو المعروف ، وكل دعوى للإجماع من بعدهم منقوضة بوجود المخالف ، ويقول في ذلك : « لكن المعلوم منه (أى من الإجماع) هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما ذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة ، واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولى الصحابي ، والإجماع الذى لم ينقض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والإجماع السكونى وغير ذلك » .

وهكذا نرى ابن تيمية يقرر أنه لا يعلم أن إجماعاً قد وقع إلا في عصر الصحابة ، وهذا يستفاد منه أمران ، أولهما : أن الإجماع حجة شرعية مقررة ، وأنه يمكن الوقوع وليس بمستحيل الوقوع ؛ لأنه لم ينف إمكان الوقوع ، بل نفى فقط الوقوع . ثانيهما : أنه لا يرى إجماعاً قد وقع فعلاً إلا إجماع الصحابة قبل أن يتفرقوا في الأمصار ويتفرق معهم علم الرسول ، واجتهاد الصحابة الأولين ، وكل إجماع يدعى بعد إجماعهم موضع خلاف .

ولأنه بهذا يتلاقى مع الشافعى الذى كان يرى أن الإجماع لم ينعقد إلا في أصول الفرائض التى أجمع عليها الصحابة في النفل على النبي صلى الله عليه وسلم .

٤٧١ - وابن تيمية يرى أنه في ترتيب الاستدلال ينظر إلى الكتاب أولاً ، ثم السنة ثانياً ثم الإجماع ثالثاً ، وإن كانت السنة في الجملة متلاقية مع الكتاب : أى هى التى تفسره وتشرحه ، ولا يفهم ولا يقين إلا من طريقها ، وهو فيها يذكر أن ذلك مسلك عمر رضى الله عنه ، وعبد الله بن مسعود ، وأنه لم يتجاوب عن طريقهما ، ولا يصح لمسلم أن يقدم الإجماع على النص ، وإلا كان واضحاً

للفرع في موضع الأصل ، وللأصل في موضع الفرع ؛ ولكن وجد من المتأخرين المقلدين أو المجتهدين في المذاهب من جعل المسائل يبحث أولاً فيها أمى موضوع إجماع أم لا ، فإن وجدها موضع إجماع لا يتجاوزه من بعد ولو قامت السنة تنادى مشيرة معلبة بمكانها ؛ وقد تكون المسألة التي ادعى الإجماع فيها موضع خلاف طويل ، ولكنه يحمله واقتصر في عليه على الفقهاء الأربعة ومن يقاربهم غير متقص الأمر وراء ذلك ؛ وقد ناقش ابن تيمية هذه القضية ، وقال في ذلك :

« كان ابن عباس يفتي بما في السنة ، ثم بسنة أبي بكر وعمر لقوله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ، وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس ، وهم أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء ، وهذا هو الصواب ، ولكن طائفة من المتأخرين قالوا يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع ، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره . وإن وجد نصاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه ، وقال بعضهم الإجماع نسخه ، والصواب طريقة السلف . »

٤٧٢ — ونرى من هذا أن ابن تيمية يرى أن طريقة السلف هي تأخير الإجماع عن النصوص ، فإن عارض الإجماع نصاً ولو خبر آحاد قدم على الإجماع ؛ ويحكم بأن ذلك كان مسلك المتقدمين وبعض المتأخرين ، أما البعض الآخر من المتأخرين فيقدم الإجماع على النصوص حتى القرآن ؛ وهم فريقان ، أحدهما يقرر أنه إذا علم نصاً يخالف الإجماع ، فلا بد أن يكون ذلك النص قد نسخ بنص مثله ولذا كان ذلك الإجماع على النص الناسخ ؛ وفريق آخر يرى أن الإجماع نفسه قد نسخ ذلك النص ؛ وابن تيمية يرد الأمرين ويرى فيهما قلباً للأوضاع فوق أن سلوك مسلك تقديم الإجماع على النصوص خطر في تعرف الحق ؛ ذلك بأن الإجماع معرفته ليست مسيرة معبدة ، فتدبرهم المجتهد أن الإجماع قد انعقد ، والإجماع لم ينعقد ، وما ادعيت قضية انعقاد الإجماع في مسألة إلا وتبين أن فيها خلافاً ، حتى قال الشافعي في إحدى مناظراته : « اجتمع الناس على أنه لم يكن إجماع »

إلا في أصول الفرائض ، فكيف يترك الأمر الواضح البين وهو النص ويبحث عن أمر محتمل لا قطع فيه ؟ ولا يمكن الوصول إليه بعد الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم .

أما رد ابن تيمية الخاص على الزعم الأول وهو ادعاء نسخ النص بنص آخر غير معلوم إذا خالف الإجماع فيقول فيه : إن الإجماع إذا خالفه نص معروف فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف ، عليه انعقد الإجماع ، وبمدلوله أفتى المجتمعون ؛ وعلى ذلك يكون الذي نسخ النص نص آخر ، ولا يصح أن يفرض أن النص المجمع على دلالته وسلامته مجهول والآخر معروف ، لأن معنى ذلك حينئذ أن الأمة قد ضيعت النص المحكم ، وحفظت النص المنسوخ ، ولا يصح أن ينسب إلى الأمة مجتمعة أنها حفظت ما نهيت عن اتباعه ، وأضاعت ما أمرت باتباعه ، (١) .

ووجه رده الخاص لقول من زعم أن الإجماع نفسه هو الذي يعد ناسخاً أنه يقرر أن ذلك مخالف كل المخالفة لقواعد النسخ ، لأن الكتاب لا ينسخه إلا كتاب ، والسنة لا ينسخها إلا سنة ، فكيف ينسخ واحد منهما ما ليس منهما ؛ إن الناسخ يقضى على المنسوخ ، ويحكم فيه ، فكيف يقضى في القرآن ما ليس قرآناً ، وكيف يقضى في السنة ما ليس سنة ، وإن أحداً من علماء الأصول لم يفرض التعارض بين الأدلة إلا في معارضة القرآن للقرآن ، أو السنة للسنة ، أو أحدهما للآخر أو القياس مع النص ، ولم يذكروا معارضة بين إجماع وواحد منهما حتى يعد بذاته ناسخاً لواحد منهما ؛ وينتهي ابن تيمية من هذه الدراسة الدقيقة المحكمة إلى قضية صحيحة صادقة كل الصدق ، وهي أن الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة .

وعلى ذلك فن يتوهم معارضة بين نص وإجماع فنشؤه أنه توهم الإجماع أو ظنه ولا إجماع ، والله سبحانه أعلم بالصواب .

(١) معارج الوصول من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١٦ .

القياس

٤٧٣ — لابن تيمية رسالة قيمة في القياس ؛ تصدى فيها لبيان القياس الحق ، والقياس الباطل ، ووسع أفق المعنى في القياس ، وربطه بمصالح الناس ومقاصد الشريعة ونصوصها ربطاً محكماً دقيقاً ، فلم يكن بحثاً فقهيّاً نظريّاً فقط . بل تصدى فيه لعلاج مشاكل في معاملات الناس ، وتخريجها على أحكام الشريعة تخريجاً لا يرهق الناس ، ولا يذهب بلب الشريعة وممرها ، وقد استعرض في هذه الرسالة عقوداً كثيرة كان الفقهاء يقررون أنها عقود غير قياسية ، وأنها ثبتت على وجه الاستحسان ، ألجأت إليها الحاجة أو الضرورة كعقود الإجارة والمزارعة ؛ والمضاربة وغيرها ، فأثبت ابن تيمية بمقتضى قوانينه التي استخرجها من معاني الشريعة ونصوصها أنها عقود قياسية .

٤٧٤ — يعرف ابن تيمية القياس تعريف الفقهاء ولكنه يرى مع هذا التعريف أن القياس لفظ يحمل يدخل فيه القياس الصحيح ، أو القياس غير الصحيح ، فيقول : « القياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والتفريق بين المختلفين » ، ويسمى الأول قياس الطرد ؛ لأنه يحكم في النظائر بحكم واحد ، فيطرد الحكم في التشابهات ؛ ويسمى الثاني قياس العكس ، لأنه يحكم في النقيض بغير حكم نقيضه ، وهذا ما يقوله الفقهاء إن العلة الفقهية تعمل طرداً وعكساً ، أي أنها إن وجدت أنتجت الحكم ، وإن لم توجد كان الحكم خلافه .

والقياس الفاسد هو الذي لا يتحقق فيه التماثل في العلة ، أو لا يتحقق فيه الافتراق في علة الحكم ، أو توجد العلة ، ولكن يوجد المعارض المانع من استمرار الحكم كالأصل .

ويقرر ابن تيمية أن القياس الصحيح من العدل الذي بعث الله به رسوله ، لأن التفريق بين المتماثلين من غير معارض في أحدهما ظلم في الأحكام ، وبين

الأشخاص ، وفي الأمور كلها ؛ ومثل ذلك التسوية حيث تكون أسباب التفريق قائمة ؛ فكما أن من الظلم التفريق بين المتماثلين ، فمن الظلم التسوية بين المختلفين في أسباب الحكم .

ويفصل ابن تيمية القول بعض التفصيل في بيان القياس الصحيح ، فيقول : « القياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ، ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس ، وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح المعقول أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى في الشريعة شيئاً مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ، وليس من شرط القياس الصحيح الثابت في نفس الأمر » (١) .

٤٧٥ — ويوضح خاتمة القياس الفاسد ، وهي مخالفته للنص أو القياس الصحيح ، أى مجموعة الأحكام العامة الثابتة بالأقيسة الصحيحة فيقول : « وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس — علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أو يجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده .

ويقرر ابن تيمية أن الشرع دائماً يبطل القياس ، وأن الذين يحاولون إفساد الأحكام والعقائد وأخلاق الناس يستعملون دائماً الأقيسة الفاسدة ، ويضرب

(١) رسالة القياس من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١٨ ، ٢٢٠ .

لذلك الأمثال ، فيقول : « الشرع دائماً يبطل القياس الفاسد كقياس المشركين الذين قالوا إنما البيع مثل الربا ، والذين قاسوا الميت على المذكي ، وقالوا أننا نكون ماقتلتم ولا تأكلون ما قتل الله ! ! فجعلوا العلة في الأصل كونه قتل بعمل آدمي ، وقياس الذين قاسوا المسيح على أصنامهم ، فقالوا : لما كانت آلهتنا تدخل النار ؛ لأنها عبدت من دون الله ، فكذلك ينبغي أن يدخل المسيح النار ، فقد قال تعالى : « ولما ضرب ابن مريم مثلاً ، إذا قومك منه يصدون ، وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً ، بل هم قوم خصمون ، وهذا وجهه مخاصمة ابن الزبعرى لما أنزل الله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ، فإن الخطاب للمشركين لا لأهل الكتاب ، والمشركون لم يعبدوا المسيح ، وإنما كانوا يعبدون الأصنام ، والمراد بقوله وما تعبدون الأصنام .

وبعد أن يضرب أمثلة على الأقيسة الفاسدة يقول : « من قال إن الشريعة تأتي بخلاف هذه الأقيسة فقد أصاب ، وهذا من كمال الشريعة واشتمالها على العدل والحكمة التي بعث الله بها رسوله ، ومن لم يخالف مثل هذه الأقيسة الفاسدة بل سوى بين الشيئين باشتراكهما في أمر من الأمور لزمه أن يسوى بين كل موجودين لا اشتراكهما في معنى الوجود ، فيسوى بين رب العالمين وبين بعض المخلوقين ، فيكون من الذين هم بربهم يعدلون ، فإن هذا من أعظم القياس الفاسد » (١).

٤٧٦ — ولقد أطال ابن تيمية في التفرقة بين القياس الصحيح والقياس الفاسد ، ونور التفرقة بينهما بالأمثلة الكثيرة منهما ، ولا نهمنا أمثلة الأقيسة الفاسدة ، إلا بمقدار بيان القياس الصحيح ؛ ولذلك نذكر طائفة من هذه الأمثلة ، ولكن قبل أن نذكر تلك الطائفة نشير إلى أمرين :

أولهما : أن ابن تيمية تحرى هذه التفرقة لإثبات أن الشريعة الإسلامية كلها تعتمد على النصوص ، إما بالنص أو بالحل عليها ، فالشريعة ما جاءت به النصوص ، وما قيس على هذه النصوص ، وأن كل ما جاء في الشريعة الإسلامية يتفق تمام الاتفاق مع المصلحة ، ومع الأقيسة الفقهية الصحيحة ؛ فإذا كان الفقهاء قد حاولوا استخلاص طائفة من القواعد بالأقيسة على النصوص ، والجمع بين المؤلف منها ، وتوضيح الفروق بين المختلفة ، فأما صدق هذه القواعد ألا يوجد أمر شرعى ، أو نهى شرعى ، أو إباحة قد ثبتت بالنص أو الإقرار من الرسول يخالف هذه القواعد وتلك الأقيسة ، فإن جاء قياس وخالف أمراً مقررأ في الشريعة فهو الفاسد ؛ وكذلك إذا خالفت قاعدة قامت على الجمع بين الأشباه والنظائر نصاً شرعياً فخالفة للقياس فيها لا فى النص ، ولا فى الأمر الذى أقرته الشريعة .

ثانيهما : أنه لا ينظر إلى الأوصاف التى تعد عللاً — النظرة المقيدة التى ينظرها الحنفية والفقهاء القياسيون عامة ، بل يعتبر الأوصاف المناسبة التى تعد المصلحة المشتملة عليها التى أوجبت الحكم هى العلة فى القياس ؛ لأنها الباعث الحقيقى عليه .

٤٧٧ — ولتين ذلك بعض البيان ، مع الإجمال :

إن الحنفية ومن نهج نهجهم يقررون أن القياس أساسه العلة ، وهى الوصف الظاهر المنضبط المشترك بين الأصل والفرع ، وهو الذى يؤثر فى ثبوت الحكم فى الأصل ، فيثبت بمقتضاه الحكم فى الفرع ، ويفرقون بين العلة ، وهى ذلك الوصف المؤثر ، وبين الوصف المناسب أو الحكمة ، ويقولون الحكمة هى الوصف الملائم غير المنضبط الذى تتحقق معه المصلحة التى قصد إليها الشارع من إثبات الحكم بالطلب أو المنع ، أما العلة فهى الوصف الظاهر الملائم المنضبط الذى من شأنه أن يكون الحكم أثراً له ، وهى فى غالب الأحوال تتلاقى مع الحكمة لأن الملازمة المشتركة بينهما هى التى اقتضت أن يكون الوصف الذى اعتبر علة هو مناط الحكم لانضباطه ، ولكن قد توجد العلة ، ولا توجد معها الحكمة ؛ ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة ،

لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، ولم يجعل الحنفية ومن سلك طريقهم الحكم يدور مع الحكمة أو الوصف الملازم ؛ لأنه غير منضبط ، والإحكام ككل القوانين يجب أن تسير على قواعد منضبطة الأصل فيها المصلحة ؛ وإن تخلفت في بعض جزئياتها ، أو لم تتضح في هذه الجزئيات ، فإن ذلك لا يمنع سريانها ، ولهذا قرر الحنفية أن العلة لها عموم كعموم القوانين ، فهي تثبت الحكم دائماً كلما تحققت في أي أمر من الأمور ، وبذلك تنقرر الأصول ، وتضبط الأحكام ، ويكون الحل على النصوص الشرعية ، وتعرف الأحكام القياسية ، وقد تجيء أحكام شرعية بالنص ونحوه مخالفة لهذه القواعد المتجمعة من العلل ، فيقال حينئذ هذا الحكم مخالف للقياس ، يحترم ولكن لا يقاس عليه .

٤٧٨ - ولكن ابن تيمية يخالف هذا ، ويخالف الأصل الذي قام عليه ، ولا يرى أن علل الأقيسة هي تلك الأوصاف المضبوطة التي يغلب تحقق الوصف المناسب فيها ، بل إنه يتجه إلى اعتبار الوصف المناسب نفسه علة القياس أحياناً ، وهو إن اختلف في بعض الجزئيات ، بحيث تحقق ، تحقق معه الحكم الشرعي ، وما لم يتحقق فإنه يتبع النص الشرعي ، وعساه إن كان لا يدخل في وصف مناسب معين فسيدخل في غيره لا محالة ، لأنه ما من مصلحة شرعية إلا وهي متحققة في النصوص ، وما من حكم شرعي ، إلا وهو مشروع لحكمة واضحة بينة عند أهل العقول المدركة المستقيمة الفاحصة ، وإن خفيت على بعض ذوى الأفهام لا تخفى على الجميع .

لقد قال الحنفية إن الأمر يكون مخالفاً للقياس ، أو جاء على خلاف القياس إذا جاء مخالفاً للقواعد المستنبطة التي هي في الأوصاف المضبوطة التي اعتبرت علة مؤثرة في الحكم بالإيجاد أو عدم الوجود ، ولكن ابن تيمية ينظر نظراً آخر ، فيرى أن الحكم يكون موافقاً للقياس ، إذا تحقق أمر واحد ، وهو موافقته للمقاصد الشرعية العامة التي ترجع في جملتها إلى جلب المصالح ودفع

المضار ، وإن كل ما جاء في الشريعة من أحكام جاءت بها النصوص العامة والخاصة تتحقق فيه المصلحة والعدالة في الكليات والجزئيات جميعاً .

وعلى ذلك يقرر أن الشريعة في أحكامها كلها جملة وتفصيلاً سواء أكانت بنص أم كانت بقياس كلها تتفق مع ما توجهه الأقيسة السليمة التي تقوم على تحقيق المقاصد الشرعية ، وهي جلب المصالح ودفع المضار .

٤٧٩ - نظر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - تابعاً له - إلى الوصف الملائم ، أو المحاكاة ، واعتبروها علة القياس أحياناً ، والأساس الذي قام عليه ، ولا يمكن أن يوجد نص إسلامي ليست له حكمة معروفة ، وليست فيه مصلحة مشروعة ، وإذا كانوا قد اعتبروا الرصف الملائم هو الذي يربط بين الأشباه والنظائر في الجزء الذي يتحقق فيه ، فإنه يترتب على ذلك أمران ، أولهما : أن الأقيسة الشرعية تكون قريبة من مرامي الشارع ، موضحة في كل حكم من أحكامه ، ومعينة لأغراضه في الجزئيات والكليات ، وبذلك يكون الفقه قريب المنحى من متعارف الناس ومصالحهم ، وثانيهما : أن علل الأقيسة لا تكون عامة مضبوطة ؛ لأن الحكم ربما لا يتحقق في بعض الجزئيات ، فكان الحنفية يعالجونها بالاستحسان ؛ وذلك بقياس آخر ؛ يتحقق فيه وصف ملائم ، أو حكمة أخرى تتحقق فيها المصلحة ، أما ابن تيمية ، فهو يجعل القاعدة غير شاملة إذا لم تتحقق الحكمة في موضع ، ويدخلها في عموم حكمة أخرى غير الأولى ، وبهذا نجد النظريين متقاربين غير متباعدين في هذا الموضع ؛ بيد أن ابن تيمية يقرب الفقه من المصالح ودفع المضار ، ولو كانت القواعد غير مضبوطة ضبطاً تاماً

أما الحنفية ومن اختار منطقهم فإنهم يضبطون القواعد الفقهية ضبطاً محكماً بأقيسة دقيقة شاملة مضبوطة يجرونها في كل موضع ، إلا إذا تخلفت عن المصلحة وتباعدت عن الوصف الملائم ؛ فإنهم يجرون الاستثناء ، بطريق الاستحسان ؛ ويجعلون الاستحسان في هذه المواضع ، ولذلك يقول الذين حكوا طريقة

أبى حنيفة في الاستنباط ، إنه يجرى القياس في غير موضع النص ؛ إلا إذا قبح القياس فإنه يستحسن .

٤٨٠ — ومهما يكن أمر التقارب بين نظر ابن تيمية ونظر أبى حنيفة في هذا المقام ، فإن ابن تيمية لا يمكن أن يرتضى أمراً في الفقه الحنفي ؛ وهو أنهم يجرّون قواعدهم الفقهية المأخوذة من الأوصاف المنضبطة ، حتى إذا خالفها نص أفتوا بالنص ، وقالوا إنه جاء على خلاف القياس ؛ ولا يقاس عليه ، وكأنهم بهذا يجعلون القياس سابقاً للنصوص ؛ وقد ترتب على هذا أن جاءوا لبعض العقود وقالوا إنها عقود جاءت على خلاف القياس ، فالإجارة والمزارعة والسلم وغيرها من العقود جاءت على خلاف القياس ، ومثل ذلك الشفعة وغيرها ، فقد قالوا إن أحكامها جاءت على خلاف القياس ، وتتبع فيها النصوص .

لم يرتض ابن تيمية ذلك المسلك ، ووجد فيه قلباً للأوضاع الفقهية من ناحية النظر الفقهي المجرد ، وإن كان من الناحية العملية متقارباً ، بل يكاد يكون متلاقياً ، ولذلك قرر أن لا شيء في النصوص جاء مخالفاً للقياس الصحيح ، وأن لا شيء . في القياس الصحيح يخالف النصوص ؛ وما خالفها ، أو توهم الفقهاء المخالفة فيه ، فالمخالفة سببها الخطأ في فهم القياس ، وأنهم توهموا المائلة ولا مائلة .

٤٨١ — ولا يكتفى بمجرد الرد النظري ، بل يجيء إلى العقود التي ادعوا أنها مخالفة للقياس . ويثبت موافقتها القياس ، ولنقبض قبضة من هذه العقود ونعرضها وسنجد فيها عبقرية ابن تيمية في التخريج ، وضبط الأحكام ، ورد الفروع إلى الأصول ، والجزئيات إلى الكلّيات في دقة وإحكام ، واستقامة تفكير ؛ وينتهي إلى ضبط للأقيسة في الجملة ، وإن كان يخالف منهاج الحنفية .

(١) ولنبتديء من هذه العقود بعقد السلم ، وعقد السلم قسم من أقسام عقود البيع ، وهو البيع الذي يكون فيه تسليم المبيع مؤجلاً ، وتسليم الثمن معجلاً ، ويقول الفقهاء في تعريفه بأنه بيع آجل بعاجل ، أو بيع دين بعين ؛ لأن المبيع

الذي صار مؤجلاً ، هو مال معروف بالوصف والنوع والجنس ؛ والمال الذي يكون على هذا الوصف يكون ديناً في الذمة غير معين ، ويقول الفقهاء إن عقد السلم جاء على خلاف القياس وأجازه النبي صلى الله عليه وسلم وجاء به العرف ، ووجه مخالفته للقياس أن الأصل أن يكون المبيع معيناً ، والثمن غير معين ؛ بأن يكون ديناً في الذمة ، وفي السلم قد انعكس الوضع ؛ وأيضاً فإن المبيع غير موجود في ملك البائع وقت العقد ، ومن المقررات ألا يبيع الإنسان ما ليس عنده ، ثم إن المبيع في السلم غير موجود وقت العقد ، والأصل أن يبيع المعدوم لا يجوز ؛ لهذا كله قالوا إن السلم ثبت على خلاف القياس بالاستحسان ، ووجه الاستحسان أن النبي صلى الله عليه وسلم سوغه ، وأن عرف العرب جرى به ؛ وأن فيه فائدة للبشري والبيع ؛ ففائدته للبشري الذي بيده النقود أن يدفع نقوداً سيتسلم بدلها في المستقبل ، وربما استفاد كثيراً من تفاوت الأسعار عند القبض ، وأن البائع أخذ نقوداً انتفع بها في تجارة رابحة ، أو صناعة منتجة ، أو زراعة مغلة .

هذا ما قرره الحنفية في عقد السلم ، إذا اعتبروه عقداً ثبت استحساناً ، وكان مخالفاً للقياس ، ولكن ابن تيمية يقول إنه موافق للقياس موافقة تامة ، وأنه لا يخرج على أن المبيع هو المؤجل ، بل يخرج على أن المبيع هو المعجل ؛ ويكون بدل السلم حينئذ ديناً ثابتاً في الذمة ؛ فلم يوجد بيع معدوم ، ولم يوجد بيع الإنسان ما ليس عنده ، إذا اعتبر البائع هو الذي يدفع النقود ، ولذا يقول : « فأما السلم المؤجل ، فإنه دين من الديون ، وهو كالإبتاع بثمن مؤجل ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة ، وكون العوض الآخر مؤجلاً في الذمة ، وقد قال تعالى : « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » ، وقد قال ابن عباس أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله ، وقرأ هذه الآية ، فإباحة هذا على وفق القياس ، لا على خلافه ، (١) .

(١) رسالة القياس في ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٢٦ .

٤٨٢—(ب) ومن العقود التي ذكر الفقهاء أنها جاءت على خلاف القياس الإجارة. فقد قالوا إنها عقد على المنافع وهي بيع المعلوم؛ لأن المنافع وقت العقد لم تكن موجودة، ومن القواعد المقررة أن بيع المعلوم لا يجوز؛ ولكن إجازت استحساناً لشدة الضرورة إليها؛ وإلجام الناس على جوازها، ولورود النصوص بصحتها، وهنا نجد ابن تيمية يخالفهم في هذا، ويحكي قولهم، فيقول: «وأما الإجارة فالذين قالوا هي خلاف القياس قالوا إنها بيع معلوم؛ لأن المنافع معدومة حين العقد، وبيع المعلوم لا يجوز، ثم إن القرآن جاء بإجارة الظئر الرضاع في قوله تعالى: «فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن»، فقال كثيرون إن إجارة الظئر على خلاف قياس الإجارة، فإن الإجارة عقد على منافع، وإجارة الظئر على اللبن، وهو من باب الأعيان لا من باب المنافع، ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذا، وقالوا هذه خلاف القياس، (١).

ونرى من هذا أن ابن تيمية يأخذ عليهم أولاً أنهم حكموا بأن الإجارة مخالفة للقياس؛ ثم يأخذ عليهم ثانياً حكمهم بأن إجارة الظئر مخالفة لقياس الإجارة؛ وكأنهم في هذا يعتبرون للإجارة قياساً قائماً بذاته؛ ثم يأخذ العجب ثالثاً من أن النص القرآني الواحد الذي صرح بالإجارة وصححها في الشريعة هو إجارة الظئر، فكان عجباً أن يقولوا إن النص القرآني الذي أثبت الإجارة جاء على خلاف قياس الإجارة.

وابن تيمية يتصدى لبيان أن الإجارة موافقة للقياس، ويرد قول الحنفية إنها مخالفة للقياس لأنها بيع المعلوم، وبيع المعلوم باطل، فيقول: «قولهم الإجارة بيع معلوم، وبيع المعلوم على خلاف القياس مقدمتان بمحتملتان فيهما تليس، فإن قولهم الإجارة بيع، إن أرادوا أنها البيع الخاص الذي يعقد على الأعيان فهو باطل، وإن أرادوا البيع العام الذي هو معاوضة إما على عين،

ولما على منفعة ، فقولهم في المقدمة الثانية إن بيع المعلوم لا يجوز ؛ وإنما يسلم إن سلم في الأعيان ، لا في المنافع ، ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا — تنازع الفقهاء في الإجارة هل تنعقد بلفظ البيع ، (١) .

٤٨٣ — تحليل دقيق ، فهو يبطل المقدمة الثانية من حيث أن الإجارة ليست بيعاً إن قصر البيع على الأعيان ، ويبطل المقدمة الثانية إن كان لفظ البيع مرادفاً للفظ المعاوضة ، بحيث يكون اللفظ شاملاً للأعيان والمنافع ، فيكون بيع المنافع جائزاً ، وإن قيل إنها غير موجودة وقت العقد ، ويقرر أن الشارع جوز المعاوضة على المعلوم ، وأن المنافع يجوز المعاوضة عنها بإذن من الشارع ، ولو كانت غير موجودة في الحال ، ولا يصح قياس المنافع على الأعيان من حيث إن بيع الأعيان لا يجوز إذا كانت غير موجودة ، فكذلك المعاوضة على المنافع ، ويقرر أن هذا القياس باطل ، فيقول : « هذا القياس في غاية الفساد ، فإن من شرط القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع ، وهو هنا متعذر ، لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها (٢) ، فلا يتصور أن تباع المنافع حال وجودها ، والشارع أمر الإنسان أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق ، فهي عن بيع جبل الحبله وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وعن بيع الحب حتى يشتد ... وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق ، وهذا التفصيل ، وهو منع بيعه في حال وإجازته في حال يتمتع مثله في المنافع ، فإنه لا يمكن أن تباع إلا هكذا ، فإبقى حكم الأصل مساوياً لحكم الفرع (٣) » .

ونرى من هذا أن ابن تيمية يمنع القياس من أصله ، لأنه قياس بين حقيقتين مختلفتين ، لأن الأعيان أحياناً تكون موجودة ، وأحياناً تكون معدومة

(١) رسالة القياس ص ٢٣٩ . (٢) أى لا يتصور العقد على المنافع حال وجودها

لأنها لا تبقى زمانين ، ولأنها لا توجد وقت العقد عليها بل توجد عند التمكن من الانتفاع

(٣) رسالة القياس ص ٢٤٢ .

مرجوة الوجود ، فإن كانت موجودة صح العقد عليها لتحقق الركن من غير مانع ، وإن كانت لم تخلق ، وهى فى طريق الوجود ، لا يصح العقد عليها حتى لا يكون غرر أو مخاطرة بعارض جائحة أو نحو ذلك ، والمنافع لا يتحقق فيها ذلك التفصيل ، فهى ليست موجودة بحال يمكن العقد عليها فيها على اعتبار أنها موجودة ، وإنما لا توجد إلا آنا فأنا ، فإما ألا يعقد على منافع قط ، وإما أن يعقد عليها بنظر آخر ، وبقياس آخر يختص بها دون غيرها ، ولا تشترك فيه مع البيع من حيث وجود المعقود عليه أو عدم وجوده .

٤٨٤ — ويسترسل ابن تيمية فى مناقشة القياس فى القضية مناقشة الفقيه فى القياس ، العارف المدل بمعرفته ودقة أقيسته ، يفرض أنهم قاسوا المعاوضة فى المنافع على بيع المعدوم من حيث أنه معدوم ، فلم يقيسوا مطلق إجارة على مطلق بيع ، حتى يوجد ذلك التفريق بين المعقود عليه فيهما ، بل يقيسون الإجارة من حيث إنها عقد على معدوم على بيع المعدوم من حيث إنه عقد على معدوم ، فيرد ابن تيمية ذلك الفرض بالتسليم بأصل القياس ويبطل الإنتاج ، فإنه يقول إن العلة فى بطلان بيع المعدوم الذى يرجى وجوده ليس كونه معدوما حتى يكون مقتضى القياس بطلان الإجارة ، بل العلة كونه معدوما مرجو الوجود يمكن العقد عليه حين وجوده ، حتى لا تكون ثمة مخاطرة فى العقد ، وفيه من الغرر ما يؤدى إلى النزاع ، وهذه العلة لا تتحقق فى المنافع لأن المنافع لا يمكن أن توجد فى حال يمكن عليها فيها العقد أصلا .

ويختار أن العلة هى الثانية ، وليست الأولى وهى العدم وحده ، وعلى ذلك لا تكون الإجارة مخالفة للقياس قط ، وقد يقال إن العدم وحده أولى بأن يكون علة من غيره ، فيوازن بين العلتين ، فيقول فى كون العلة فى منع بيع المعدوم كونه معدوما يرجى وجوده : ما ذكرناه علة مطردة ، وما ذكرته علة منتقضة ، فإنك إذا عللت المنع بمجرد العدم انتقضت علتك ببعض الأعيان والمنافع ، وإن عللته بعدم ما يمكن

تأخير بيعه إلى حال وجوده ، أو بعدم في العقد عليه غرراً طردت العلة ، فهو يوازن بين العلتين بأن إحداهما مطردة فتصلح للتعليل ، والثانية غير مطردة فلا تصلح للتعليل .

ثم يقصد إلى اللب في الموضوع فيثبت أن الحكمة أو المناسبة تشهد للوصف الذي اختاره علة فيقول : المناسبة تشهد لهذه العلة ، فإنه إذا كان له حال وجود وحال عدم كان بيعه حال عدم فيه مخاطرة وقار ، وبها علل النبي صلى الله عليه وسلم المنع حيث قال : (أرأيت أن منع الله الثمرة يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟) بخلاف ما ليس له إلا حال واحدة ، والغالب فيه السلامة فإن هذا ليس بمخاطرة ، والحاجة داعية إليه ، ومن أصول الشرع أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما ، فهو صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تنضر بأحدهما ، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك ، فلا يمنعون من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير ، بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما ، (١) .

وفي هذا توجيه حسن للعلة ، لأنه يقرر أن الميزة التي تنشأ من منع الإجارة لعدم وجود المعقود عليه وقت العقد أكبر من الميزة التي تنشأ من العقد ، مع أن المنافع تكون غير موجودة وقت العقد ، ولأن الضرر يكون من الغرر والمخاطرة إذا كان محل العقد غير موجود ، ولا غرر ولا مخاطرة في الإجارة على المنافع التي توجد ساعة فساعة ؛ إذ الغالب فيها السلامة إلى وقت التسليم ، ولأننا لو أضلقنا الأمر في منع كل معقود عليه غير موجود وقت العقد وشمل المنافع لكان الناس في ضيق شديد ، وخرج عظيم ، من غير داع إليه ؛ ولا يقال إن قياساً صحيحاً يقر ذلك الوضع ، وإنه إن وجدت علة القياس كيفما كانت حالها من القوة فقد وجد المانع من إعمالها ، وإنه لكي تعمل يجب ألا يوجد مانع من إعمالها ، وحسب ذلك الحرج والضيق مانعاً ؛ فإنه لا قياس يستقيم مع وجوده .

٤٨٥ — وإن هذه المناقشة التي حمل لواها ابن تيمية كان الأساس فيها التسليم بأن بيع المردوم لا يجوز ؛ وقد سائر هذه المقدمة ، وانتهى إلى أن النتيجة تلتوى عليها فلا تجعلها منتجة ؛ وهو في الواقع لم يسلم بصحة هذه المقدمة تسليماً عن اقتناع ، بل تسليمه كان تسليماً جديلاً ، وقد بين أنها لا تنجح ما يدعون ، ولذلك جاء بعد هذا وبين بطلان هذه المقدمة ، وبذلك تنهار دعوى مخالفة الإجارة للقياس من أساسها إذا انهارت الدعامة الأولى التي تقوم عليها .

فقد أخذ بعد ذلك يناقش تلك القضية التي هي الدعامة ، فذكر أنها باطلة على عمومها من وجبين : (أولهما) أنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المردوم لا يجوز . لا بلفظ عام ، ولا بمعنى عام ، وإنما فيه النهي عن بعض الأشياء التي هي معدومة ، كما فيه النهي عن بعض الأشياء التي هي موجودة ، وليست العلة في المنع الوجود أو العدم ، إنما العلة في المنع الغرر ، لأن الذي ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الغرر ، والغرر في هذا المقام ما لا يقدر على تسليمه ، سواء أكان موجوداً أم كان معدوماً ، وقد نهى عن بيع العبد الآبق ، والجل الشارد ، ونحو ذلك مما لا يقدر على تسليمه ، فشرأوه وبيعه مقامرة ومخاطرة ، فإنه يشتري بأقل من قيمته حاضراً ، فإن عثر المشتري عليه كانت الخسارة على البائع ، وإن لم يعثر عليه المشتري كانت الخسارة على المشتري ؛ والمخاطرة والمقامرة والغرر معان متحققة ثابتة بلا شك وقت العقد ، مع أن البيع موجود ، ومثل ذلك بيع الثمر قبل أن ينعتد ، وإن تلك المخاطرة لا تتحقق في الإجارة .

الوجه الثاني الذي ذكره ابن تيمية لإبطال الدعوى التي تقول بمنع بيع المردوم — هو ما ذكره ابن تيمية بقوله : « الشارع صحح بيع المردوم في بعض المواضع ، فإنه ثبت عنه في غير وجه أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ، ونهى عن بيع الحب حتى يشتد . . . فيدل ذلك على أنه جوز بعد ظهور الصلاح

أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح ، وهذا مذهب جمهور العلماء ، (١) .
ولقد اعتبر بيعه ، وقد بدا صلاحه على أن يبقى في الأرض من نوع بيع المعدوم ،
ولأنه ليس ثمراً مكتملاً ، ولا حياً ينتفع به ، فحقيقته وقت البيع غير الحقيقة التي
قصد الانتفاع بها ، وهي التي تكون ببقائه حتى يكون منتفعاً به ، ولكن ألايسوغ
لنا أن نقول إن الشارع جوز بيعه بعد أن يبدو صلاحه ، ويظهر مايدل أو يغلب
على الظن أنه سيكمل نضجه ، وإن وجوده على حاله الأخيرة الكاملة المنتفع بها ،
هو امتداد لوجوده الذي كان وقت العقد ، فلم يكن معدوماً . كمن يشتري حيواناً
ولا يتسلمه إلا بعد زمن يكون قد نما نمواً كبيراً ، فإن الحال التي آلت إليها عند التسلم
هي امتداد للحال التي كانت عند العقد ؛ ويعتبر موجوداً وقت العقد ، ولم يكن
معدوماً .

وقد يقال إنه كان موجوداً على هذا الاعتبار ، وإن لم يبد صلاحه ، لأن
وجوده في حاله الأخيرة امتداد لوجوده عند الانتفاع ، ونقول في رد ذلك مقالة
ابن تيمية : إن البيع قبل بدو الصلاح فيه مخاطرة كبيرة ضررها أكبر من ضرر
المنع ، ولكن عند بدو الصلاح تقل المخاطرة ، إذ يغلب على الذهن السلامة ،

٤٨٦ - وبهذا ينتهي ابن تيمية إلى أن دعوى مخالفة الإجارة للقياس ليس
لها سند فقهي مستقيم تقوم عليه ، وأن القياس الصحيح لا يمكن أن يخالفها .

وبقي أن نبين رأى ابن تيمية في إجارة الظئر وقول فقهاء الحنفية وغيرهم إنه
جاء على خلاف القياس المقرر في الإجارة ، لأن الإجارة تعقد على المنافع ،
والظئر موضع العقد بالنسبة إليها هو اللبن ، وهو عين ، وليس بمنفعة ، وابن تيمية
لا يرى رأيهم ، بل يقرر أن إجارة الظئر ليس فيها مخالفة للقياس في عمومها ،
ولا لقياس الإجارة في خصوصها ، ويقول إن الذي أوقع الفقهاء الذين قالوا
هذا في قولهم اعتبارهم الإجارة معقودة على المنافع ، وأن المنافع أعراض

لا تبق زمانين وأن اللبن ليس عرضاً يفنى بمجرد تحققه ، بل هو مادة تبقى زمانين . بل أزماناً ، ولقد دفعهم ذلك إلى أن يحتالوا ليجعلوا إجارة الظئر من قبل الإجارة العامة ، فقالوا إن الإجارة على إلقام الثدي ، لا على ذات اللبن .

ولقد رد ابن تيمية قولهم إن المعقود عليه في الإجارة دائماً المنافع التي تبقى زمانين ، فيقرر أنه يعد من المنافع أيضاً الأشياء التي توجد شيئاً فشيئاً ، أو وقتاً بعد وقت ، فمن المنافع غلات الأراضى الزراعية . وثمرات الأشجار ، وألبان الماشية ، وكذلك من المنافع أيضاً لبن الظئر ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « قول القائل إن إجارة الظئر على خلاف القياس ، إنما هو لاعتقاده أن الإجارة لا تكون إلا على منافع هي أعراض ولا يستحق بها أعيان ، وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، بل الذى دلت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع كالثمر على الشجر ، واللبن في الحيوان ، وكان بين هذا وهذا في الوقف ، فإن الوقف تحبىس الأصل وتسبيل الفائدة . فلا بد أن يكون الأصل باقياً ، وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل ، فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى ، ويجوز أن تكون ثمرة كوقف الشجر ، ويجوز أن تكون لبناً كوقف الماشية للاقتفاع بلبنها . . . فكذلك في الإجارة تارة تكون في العين للمنفعة التي ليست أعياناً . كالسكنى والركوب ، وتارة للعين التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل ، والمسوغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك وهو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً . سواء أكان الحادث عيناً أم منفعة ، إذ كونه جسماً ، أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له في جهة الجواز ، مع اشتراكهما في المقتضى للجواز ، بل هذا أحق بالجواز ، فإن الأجسام أكمل من صفاتها . ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك » (١) .

٤٨٧ - وابن تيمية بعد تقرير أن إجارة الظئر جامت على وفق القياس ،
وأنها ليست مخالفة له . وأن النص القرآني الذي جوزها ، وأوجب الأجرة فيها
معلل يمكن القياس عليه ؛ جعل العلة تطرد في كل ما يشبهها فإجارة الظئر تشبه
إجارة الماشية لأجل اللبن الذي تدره ، ويقرر أن العقد على اللبن في الماشية
صحيح ، ويقول : « الماشية إذا عقد على لبنها بعوض ، فتارة يشتري لبنها مع أن
علفها وخدمتها على المالك ، وتارة على أن ذلك على المشتري ، فهذا الثاني يشبه
ضمان البساتين ، وهو بالإجارة أشبه ؛ لأن اللبن تسقيه الطفل ، فيذهب في جوفه ،
ويلتفع به ، فهو كاستئجار العين يسقى بها أرضه ، بخلاف من يقبض اللبن فإنه هنا
قبض العين المعقود عليها ، ويسعى هذا بيعاً » (١) .

ونرى من هذا أن ابن تيمية يعتبر الاتفاق على الانتفاع بلبن الماشية وقتاً
معلوماً بأجر معلوم هو من قبيل الإجارة ، وهو يشبه إجارة الظئر وإجارة
البستان ، وإجارة عين ماء لسقي أرضه ؛ إلى غير ذلك من الإجازات التي تكون
منفعتاً أعياناً تجيء آنأً بعد آن ، ولا شك أن في ذلك تيسيراً على الناس وسيراً
على مقتضى أعرافهم من غير ضرر ولا ضرار ، ومن غير غرر ولا قار .

٤٨٨ - (ح) ومن العقود التي قال الفقهاء إنها جامت على خلاف القياس
المضاربة والمزارعة والمساقاة ، فالمضاربة أن يدفع رب المال ماله لآخر يعمل
فيه على أن يكون الربح بينهما بحصص شائعة كالنصف ، والمزارعة دفع الأرض
لمن يزرعها على أن يكون الزرع بينهما بحصص شائعة أيضاً ، والمساقاة دفع
الشجر لمن يصلحه على أن يكون الثمن بينهما بحصص شائعة كذلك .

وقد قالوا إن هذه العقود على خلاف القياس لأنها من نوع الإجارة ،
والأجرة ليست معلومة ، مع أن شرط صحة الإجارة أن تكون الأجرة معلومة
بالمقدار وقت العقد ، وهنا ليست ثمة أجرة معلومة ، بل حصة شائعة في ربح

أوزرع أو ثمر، وهو غير معلوم المقدار ، وربما لا يأتي ربح قط ، ولا تنتج الأرض شيئاً ، ولا يخرج ثمر من الشجر .

وهنا يقول ابن تيمية إن هذه العقود قياسية ؛ لأن الشارع قد ورد بها جميعاً ؛ وقد ثبتت بالسنة لإقرار النبي صلى الله عليه وسلم لها ، ووجه أنها قياسية عند ابن تيمية أنها عقود شركة لا عقود إجارة ، وإن ذلك بلا شك يجعلها قياسية ؛ إذ أنه قد اشترك اثنان في ثمرة تجارة ، أو في نتائج زراعة ، أو في ثمر شجر ، ولنترك الكلمة لابن تيمية فإنه يقول : « قالوا المضاربة والمساواة والمزارعة على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنها عمل بعوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض ، والمعوض ، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم ، والربح فيها غير معلوم ، قالوا تخالف القياس ، وهذا من غلطهم ، فإن هذه العقود من جنس المشاركات ، لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وإن قيل إن فيها شوب معاوضة ، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شوب معاوضة ، حتى ظن بعض الفقهاء أنها يبيع يشترط فيه شروط البيع الخاص » .

٤٨٩ - ومن الانصاف أن نقول إن الحنفية مع تقريرهم أن هذه عقود غير قياسية يقاربون ابن تيمية في تخريجها أو يتحدثون معه في بعضها ، فالمضاربة تكون شركة ، ويضعونها في أبواب الشركات ويقولون عنها شركة المضاربة ، وهي لا تأخذ حكم الإجارة إلا إذا فسدت ، فإنها إذا فسدت يكون للعامل أجرة مثله ، ويكون الربح كله لصاحب رأس المال ، ويكون تصرف العامل في المال بالبيع والشراء باعتباره وكيلًا ، كما هو الشأن في شركات العقود ، لأنها تتضمن الوكالة .

أما المزارعة والمساواة ، فقد قرر فقهاء الحنفية أنها تأخذ حكم الإجارة ابتداءً ؛ وإن لم تكن على مقتضى قياس الإجارة ، وتأخذ حكم الشركة في الزرع عند

الإنتاج، فتكون في الانتهاء شركة، ومثلها المساقاة، ويقال لها أيضا المعاملة.
٤٩٠ — وإن ابن تيمية لا يكتفى بأن يشير إلى أن هذه العقود من إقبيل
المشاركات، بل يضع قاعدة محكمة بميزة للعقود الواردة على العمل، فيقسم العمل
إلى ثلاثة أقسام:

١ — أولها عمل متميز معلوم مقصود مقدور، فتقدر المكافأة عليه تقديراً بيناً،
والعقد الوارد على هذا النوع من الأعمال عقد إجارة صحيحة بينة، والقسم الثاني العقد
على عمل غير معلوم المقدار، ولا معلوم النتيجة، ويسمى العقد عليه جعالة إذا كان له
جعل معلوم مقدور، ومن هذا النوع أيضاً عمل الطبيب لشفاء المريض، والقسم
الثالث ما لا يقصد به العمل، بل يقصد به المال، ومن هذا القسم المضاربة والمزارعة
والمساقاة، وهذا لا تتعين المكافأة للعمل، بل لمقدار الناتج، وهو غير معلوم،
فكان التعيين بالحصص الشائعة، ولنترك الكلمة له ليحرر هذه المعاني بقلبه:

« وإيضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع (أحدها) أن يكون
العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه. فهذه الإجارة اللازمة، (والثاني) أن
يكون العمل مقصوداً لكنّه مجهول أو غرر، فهذه الجعالة، وهي عقد جائز ليس
بلازم، فإذا قال من رد عبدي الآبق فله مائة، فقد يقدر على رده، وقد لا يقدر
على رده، وقد يرده من مكان قريب، وقد يرده من مكان بعيد، فلماذا لم تكن
لازمة لكن هي جائزة، فإن عمل هذا العمل استحق الجعل، وإلا فلا؛
ويجوز أن يكون الجعل فيها جزءاً شائعاً، ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم، مثل
أن يقول أمير الغزو: من دل على حصن فله ثلث ما فيه... ومن هذا الباب
إذا جعل للطبيب جعلاً على شفاء المريض جاز. ولو استأجر طبيباً لإجارة لازمة
على الشفاء لم يجز؛ لأن الشفاء غير مقدور، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه، وهذا
ونحوه مما تجوز الجعالة فيه. »

« وأما النوع الثالث فهو ما لا يقصد فيه العمل، بل المقصود المال؛ وهو
المضاربة، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل، ولهذا لو عمل ما عمل

ولم يرح شيئاً لم يكن له شيء ، وإن سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً ، بل هذه مشاركة ، هذا بنفع بدنه ، وهذا بنفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ، ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة وهذا هو الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المزاوعة ^(١) .

٤٩١ — هذه قبضة من رسالة القياس التي حررها ابن تيمية ، وهي تنكشف عن ثلاثة أمور :

أولها : أن ابن تيمية يقرر أنه ليس شيء في الشريعة يحى مخالفاً للقياس الفقهي .
السليم ، لأن معارضة النصوص لبعض الأقيسة الفقهية الصحيحة يؤدي في ظاهر الأمر إلى التناقض بين الأحكام الشرعية ، أو على الأقل بين مناهجها ، وذلك غير مستقيم في ذاته ، لذلك ضبط الأقيسة ضبطاً دقيقاً ، وأثبت أن كل ما يدعى مخالفته لقياس من نصوص هو موافق للقياس ، وللمساج الشرعي ، والمخالفة هي في فهم القائل ، لا في ذات الواقع .

ثانياً : العمق في التفكير والاستيلاء على المعاني الفقهية . مع تقريبها من وقائع الحياة ، والربط بين هذه المعاني وما يجري بين الناس ربطاً دقيقاً محكماً حتى بدت الشريعة في بيانها واضحة المعالم في إقامة الحق ، ودفع الفساد وجلب المنافع ، وأن كل ما جاءت به النصوص هو للإصلاح ودفع الضرر والظلم ، وإنه في قوة مداركة الفقهية يثبت الموافقة للقياس في بعض الأحوال التي كان يبدو أنها مخالفة تمام المخالفة للقياس . وإن كانت في ذاتها مصلحة وعدلاً ، فهذا حديث المصراة ، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تصروا الإبل ولا الغنم فمن ابتاع مصراة ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها ، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر » ^(٢) ، وقد

(١) رسالة القياس ص ٢٢٠ . (٢) المصراة الشاة أو الناقة أو البقرة التي ترك اللبن مدة طويلة من غير أن تحلب لتبدو كثيرة اللبن .

رده الحنفية لمخالفته نص الكتاب : فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، وللسنة التي تفيد أن الضمان إنما يكون بالقيمة أو المثل ، وتضمنين صاع من تمر في نظير اللبن ليس بالقيمة أو المثل ، ولقد ذكروا أنه مخالف للقياس من وجوه : أولها أنه أوجب رد صاع من تمر بإزاء اللبن وهما جنسان مثليان ، والمثل يضمن بمثله لغير نفسه . وثانيها أن اللبن يحلب بعد الشراء والقبض وهو في ضمان المشتري ، وهو فرع ملكه ؛ فلا يضمنه بالتعدى ، لأنه لم يتعد ، ولا يضمنه بالعقد لأن ضمان العقد ينتهي بالقبض ، ألا ترى أنه لا يضمن اللبن الذي يحدث فكذا اللبن الذي كان حادثاً ثم حلب بعد القبض ، وثالثها أنه لم يكن مالا مستقلا فهو كالحل فلا يضمن ، ورابعها أنه لو كان مالا لكان تابعا كالصوف فلا يضمن وخامسها أن الضمان لو كان بالعقد لوجب إسقاط ما يقابله من الثمن ، ولو كان بالتعدى لوجب مثله أو قيمته وفي كلتا الحالين لا يضمن بصاع من تمر .

والشافعي مع أنه أخذ بالحديث ولم يرده قال إنه مخالف للقياس المأخوذ من الآثار : « الخراج بالضمان » .

ولكن ابن تيمية لا يعجبه شيء من هذا ، ويرى الحديث موافقا للقياس الصحيح ، فقد تسلم الناقة أو نحوها على أنها كثيرة الدر ، فتبين أنها قليلة الدر ، فتمت وصف مرغوب فيه ، فإن شاء أبقي وترك حقه في الفسخ ، وإن شاء فسخ ، وهنا نجد أن اللبن الذي حدث بعد الحلب كان في ملك المشتري فلا يضمن ، وكان في نظير الحفظ في الملك ، أما اللبن الذي اختزن في الضرع من قبل فقد حدث وهو في ملك البائع ، وقد كان كثيرا ، وقد رد العين من غيره ، فكانت العدالة أن يضمن ، ولكن لا يعرف بأي مقدار كان اللبن الذي كان يجب أن يعوض ، وقد قدره النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر ، ولم يقدره بلبن ، لأن اللبن مختلف من حيث نوعه ، ومن حيث الحيوان الذي يدره ، ولأنه غير معلوم ، فلو قدر باللبن لكان احتمال الزيادة وهي ربا ، فيحترز عنه ، فكان الضمان يغير جنسه وكان قريبا منه ؛ لأن غذاء العرب كان اللبن أو التمر ، فعوض النبي صلى الله

عليه وسلم بصاع من تمر حسماً للزراع ، وتحقيقاً للعدل ما أمكن ، ولأن الشاة لا تحتمل في ضرعها أكثر من قيمة صاع .

ثالث الأمور التي تكشف عنها رسالة القياس — الاستقلال الفكري في استخراج علل الأقيسة ، وإن هذا وحده يدل على أن ابن تيمية لم يكن فقيهاً مقلداً ، ولا فقيهاً مخرجاً في المذهب الحنبلي ، ولكنه فقيه أدرك أصول الأدلة إدراكاً مستقلاً ، وفهم الفروع بأدلتها ، ووجه الأقيسة ، وتلاقى في كل ذلك مع ما وصل إليه الفقهاء في المذهب الحنبلي ، فكان يعد لذلك فقيهاً مجتهداً متنسباً .

وإذا كان القياس هو لب الفقه ، وهو مظهر اجتهاد الفقيه ، وباختلاف المدارك فيه تختلف المناهج الاستدلالية ، حتى أن بعض كتب الأصول تسمى باب القياس بباب الاجتهاد ، كما فعل الشاطبي وغيره ، فمن حقنا أن نقول إن منهج ابن تيمية المستقل في القياس يدل على مرتبته الفقهية ، وهي أنه مجتهد متنسب ؛ لنسبته إلى الإمام أحمد بن حنبل ، وموافقته في الأصول مع الإمام أحمد في الجملة ،

بقية الأصول الحنبلية

٤٩٢ - قد بينا أن ابن تيمية قد اختار الأصول التي اختارها الإمام أحمد عن بيئة واستدلال ، لاعن تقليد واتباع مجرد ، بل إنه في كل المسائل التي درسها ، سواء أكانت تتعلق بالاعتقاد ، أم كانت تتعلق بالفروع ، وسواء أكانت تتعلق بأصول الاستدلال أم بالأدلة الجزئية ، كان يختار ما يختار ، عن برهان ودليل ، لاعن مجرد الاتباع والتقليد ، فإن رأيت أن تقول إنه لم يكن مقلداً في أى ناحية فكرية من نواحي تفكيره ، بل كان المستقل في تفكيره ، لا يتقيد إلا بالكتاب والسنة ، وما يهدي إليه القياس المستقيم فقل .

وقد ذكرنا قوله في القياس بشيء من الإضافة ، لأنه يوضح عقليته الفقهية كما نوهنا ، ولأنه لب الاستنباط في الفقه ، كما ذكرنا .

وبقية الأصول تتلاقى مع أصول الإمام أحمد تماماً ؛ بل إنه كان من الذين حرروا هذه الأصول واستدلوا لها ، وبينوا أنها المسالك الفقهية الموصلة إلى معرفة الشرع الشرف على وجهه ، ولندكر كل واحد منها بكلمة مجملة .

فتاوى الصحابة والتابعين :

٤٩٣ - فهو كان يأخذ بفتاوى الصحابة إذا لم يكن نص من حديث نبوى شريف ، فإن وجد الصحابة مجتمعين بعد ذلك أفق بقولهم على أنه السنة ، وإن لم يجمعوا اختار من أقوالهم ولم يخرج عن مجموعهم .

ولقد يرد من كلام ابن تيمية في التفسير أنه كان يأخذ بفتوى التابعين ؛ لأنه كان يأخذ بتفسيرهم إن لم يكن في الموضوع حديث ، ولم يكن فيه فتوى لصحابي وإن ذلك هو المشهور عند الحنابلة ؛ وإن كانت هناك روايتان في المذهب الحنبلي رواية تقول إن فتواه كتفسيره ؛ وهو يؤخذ بقوله في التفسير فيؤخذ بقوله في الفقه إن لم يكن حديث ، ولو كان مرسل ؛ ولم يكن ثمة فتوى لصحابي .

ويظهر من مجموع المأثور عن ابن تيمية أنه كان يحتج بأقوال كبار التابعين كسعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، ومجاهد ، وعكرمة مولى عبدالله بن عباس ، وغيرهم من كبار التابعين الذين نقلوا علم الصحابة ، والحقيقة أنه لا يكاد يوجد أى مشهور عن التابعين إلا كان له أصل من حديث أو نقلوه عن الصحابة .

الاستصحاب :

٤٩٤ - وابن تيمية يأخذ بالاستصحاب حجة ومنهجاً في استخراج الأحكام الفقهية حيث لا يكون نص ، وقد أجمع عليه الفقهاء تقريباً .

ويعرف ابن تيمية بأنه البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، أى أن الأمر إذا كان على حال ، ولها حكم خاص من الشارع ؛ فإن ذلك الحكم يستمر إلى أن يثبت تغير الحال ؛ فما لم يثبت انتفاء الحكم ولا بقاءه ، فهو باق بحكم استصحاب الحال ، فالحال الثانية يفرض وجودها ، معها حكمها حتى يقوم دليل على تغيرها فيتغير الحكم ، كحال المفقود الذى لا تعلم حياته ولا موته ، يفرض حياً حتى يقوم الدليل على الموت ؛ ويقول ابن تيمية : « هو حجة في عدم الاعتقاد وهل هو حجة في اعتقاد عدم ؟ فيه خلاف ^(١) » .

ومعنى هذا الكلام أن الاستصحاب حجة في عدم اعتقاد المكلف تغير الحال ، فبالنسبة للمفقود هو حجة لمن لا يعتقد أن الحال تغيرت ؛ لأن التغير لم يقم دليل عليه ؛ فلا يجزم بالتغير ولا عدم التغير لأن اعتقاد تغير الحال لا بد له من دليل ، فما لم يقم دليل على التغير فالاعتقاد بالتغير غير قائم . ولكن كونه حجة في اعتقاد عدم التغير موضع خلاف ، أى أن المكلف لا يكتفى بعدم اعتقاد التغير ، بل يعتقد عدم التغير ويجزم به ، وينبنى على هذا خلاف أن الذين يقولون إن الاستصحاب حجة كافية لعدم اعتقاد التغير يقولون لكيلا يقف المكلف موقفاً سلبياً إن الاستصحاب لا يكون حجة إلا في النفي لا في الإثبات : أى في بقاء الحقوق

(١) مجموع الرسائل والمسائل ص ٢١ ج ٥ .

لا في إثبات حقوق ؛ فالمفقود لا تذهب ملكيته عن ماله ما دامت حاله لم تعلم ولم يرجع القضاء موته بحكمه ؛ ولكن لا تثبت له حقوق لأن ثبوت الحقوق يقتضى وجوب الاعتقاد ببقائه ؛ لا مجرد عدم الاعتقاد بموته . والذين قالوا إن الاستصحاب حجة في اعتقاد عدم التغير يثبتون بالاستصحاب الحقوق الثابتة ، والحقوق الجديدة فأصحاب هذا الرأى يقولون في المفقود إن استصحاب حال الحياة أوجب اعتقاد أنه حي ، وعلى ذلك تثبت له الحقوق التى كانت قائمة من ملكيته لماله وغير ذلك ، وتثبت له الملكيات الجديدة ، كالهبات والوصايا والموارث وغير ذلك ، لأن استصحاب الحال أوجب اعتقاد عدم التغير ، (١) .

وقد فصلنا القول في الاستصحاب في كتاب (ابن حنبل) وهو ما اختاره ابن تيمية .

المصالح المرسلة :

٤٩٥ - وابن تيمية يشرح المصالح المرسلة ، ومع أن من المقررات عند علماء الأصول أن الحنابلة أخذوا بالمصالح المرسلة ، وقد بينا ذلك في موضعه (٢) نجد ابن تيمية يقف موقف المتردد في قبولها ويقول في تعريفها : « المصالح المرسلة أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب مصلحة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه » (٣) . وأن المصلحة كما تكون يجلب منفعة تكون بدفع مضرة ،

ويخطئ ابن تيمية الذين يعتبرون المصلحة مقصورة على حفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان ، ويبين أن المصلحة المرسلة كما تشمل المحافظة على هذه الأمور الخمسة بدفع المضار ، تشمل جلب المنافع ، ويقول في هذا : « المصالح المرسلة في جلب المنافع ، وفي دفع المضار ، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين ، وجلب المنفعة يكون

(١) راجع كتاب ابن حنبل ص ٢٨٩ . (٢) راجع كتاب أحمد بن حنبل .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٢ .

في الدنيا والدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يكون فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين كمكثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يكون فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي ، فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقد قصره^(١) .
ويذكر ابن تيمية الخلاف في شأن المصالح المرسلة ، ويذكر حجة الذين يعتبرونها حجة من الدين ، وأساسها أن هذه مصلحة ، والشرع لا يهمل المصالح .
٤٩٦ - وابن تيمية يتردد في قبول المصلحة أصلاً من أصول الاستدلال ، مع أن المنصوص عليه عند الحنابلة قبول ذلك الأصل ، والأخذ به ، كما هو مشهور مستفيض ، ويظهر أن ابن تيمية قد كان يعتمد على الوصف الملائم في أقيسته ، وعلى ذلك تكون المصالح المعتبرة كلها يشهد لها دليل ، من الشارع : وتدخل في عموم القياس ، وإن تجد من بعد مصلحة لا يمكن أن تدخل في قياس . ولذا يقول :

والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل إن الله تعالى قد أكمل هذا الدين ، وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له ، إما أن الشارع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة واعتقده مصلحة ، لأن المنفعة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ، ويكون فيه منفعته مرجوحة بالمضرة كما قال تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما »^(٢) .
ويقول ابن تيمية إن المصلحة تسمى رأياً عند بعض الفقهاء ، وتسمى استحساناً عند آخرين ، وهي كانت تدخل في عموم كلمة الاستحسان في عرف بعض المالكية .

(١) الكتاب المذكور . (٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢٣ .

عندما قيل في ذلك المذهب : « الاستحسان تسعة أعشار العالم ، وتدخل في عموم الاستحسان الذي أبطله الشافعي في كتاب » إبطال الاستحسان ، الذي شغل حيزاً من كتابه الأم .

٤٩٧ - ولقد قلنا إن مذهب الحنابلة يقرر المصالح المرسلة أصلاً من أصول الاستنباط ، وقد شرحنا ذلك بأدلته وتوجيهه في كتاب (ابن حنبل) ^(١) .
ويظهر كما قلنا أن ابن تيمية يرد المصالح المعتبرة إلى القياس ؛ وقد علمنا أنها على مقتضى نظر ابن تيمية تدخل في عمومها ؛ إذ جعل الوصف الملازم هو أساس القياس وركنه ؛ وحيث كان كذلك ، وكان من المقررات عند ابن تيمية وغيره أن الشرع جاء لجلب المصالح في الدين والدنيا ودفع المضار ، فكل مصلحة داخلية في أقيسته .

وعلى ذلك لا يكون ثمة خلاف بين ابن تيمية وبين الحنابلة في الأصول المقررة ، لأنه يقرر المصالح في مواضعها ، ويرى أن كل مصلحة حقيقية لها حتماً شاهد من الشارح الإسلامي خاص ؛ سواء أكان الشاهد قريباً يحجب عند أول نداء ، أم كان الشاهد بعيداً لا يعرف إلا الاستنباط والتحوى الدقيق العميق ، الذي تغوص لمعرفته العقول القوية التي على شاكاة عقل ابن تيمية ؛ فهو متلاف مع الحنابلة في أصولهم غير متباعد عنهم ، وهذا القدر من الاختلاف في النظر يؤكد استقلاله في استخراج الأصول ، وأنه لم يكن تابعاً تبعية مطلقة لمن سبقوه .

٤٩٨ - ولماذا يقف ابن تيمية من المصالح المرسلة تلك الوقفة المتشككة وهو الذي قرب الشريعة من مصالح الناس وعالج بها أدواءهم ؟ لقد أشرنا إلى بعض تلك الأسباب ، وهو توسيعه نطاق القياس ، واعتقاده أن الشريعة في مجملها وتفصيلها لم تترك مصلحة إلا أشارت إليها ، إما بنص عليها أو بشاهد يشهد لها في الجملة .

(١) راجع في هذا كتاب (ابن حنبل) للوفاء ص ٢٩٧ وما يليها .

ومع هذه الأسباب وقوتها ؛ قد كان في عصره أمور أوجبت أن يقف موقف الشك في الدعوة إلى المصلحة المرسلّة ، ولقد ذكرها في كتاباته ، ولشر إلى بعض هذه الأمور :

(أ) ومنها : أن بعض الصوفية كانوا يفرطون في الأخذ بما سموه مصالح أو إلهامات ، أو أذواقاً صوفية ؛ بأن يعتبروا هذه من قبيل المصالح المرسلّة ؛ ولعل منهم من يحاول أن يهدم النصوص بهذه المصالح الموهومة التي لم يسيروا في تعرفها على منطق عقلي مستقيم ؛ وقد أشار هو إلى ذلك في أول كلامه في المصلحة ، فقال : « قريب منها (أى من المصالح المرسلّة) ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ؛ فإن حاصلها أنهم يحدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم ، ويدوقون طعم ثمرته » (١) .

(ب) ومنها ؛ أنه رأى أن الذين أخذوا بالمصالح دخلوا في باب واسع من القوضى الفكرية ، ولم يهتموا بأن تكون هذه المصالح وجدت ما يعارض اعتبارها من الدين أو لم يوجد ، ولذا يقول في فصل المصالح رضى الله عنه : « لأنه من جهة حصل أمر الدين في اضطراب عظيم ، وكثير من الأمراء والعباد رأوا مصالح ، فاستعملوها بناء على هذا الأصل ، وقد يكون منه ما هو محذور في الشرع ، ولم يعلموه . وربما قدم في المصالح المرسلّة كلاماً خلاف النصوص ، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً . بناء على أن الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ، ولم يعلمه » (٢) .

(ج) ومن الأمور التي جعلته يتشكك في الحكم بالمصالح المرسلّة أنه وجد صلة قوية بين قول بعض العلماء : إن الأمور يدرك حسنها وقبحها بالعقل ، فليس الأخذ بمبدأ المصالح المرسلّة إلا الحكم العقلي بأن الفعل حسن في ذاته عقلاً ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ص ٢٢ ج ٥ (٢) المجموعة ج ٢ ص ٢٣

فيؤخذ به ، أو قبيح في ذاته عقلاً ، فيجتنب وينهى عنه ، وهذا طريق فكري لا يستحسنه ابن تيمية ؛ وهو يؤدي إلى أن يشرع في الدين مالم يأذن به الله ، سبحانه وتعالى ؛ ويقول في ذلك : « والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين مالم يأذن به الله ، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأى . ونحو ذلك ، فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن كاستخراج ، وهو رؤية الشيء حسناً ، كما أن الاستقباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، ولكن بين هذه فروق ، ومع تقريره هذه الفروق يتضح من كلامه أنها جميعاً تتبع من معين واحد في نظره .

(٥) وما جعله يتشكك في الأخذ بمبدأ المصالح المرسلة أيضاً أنه في ظل هذه المصالح كان ابتداع الناس في العقائد والأعمال ، وكان من هذا اتخاذها الملوك والحكام باباً للظلم وإرهاق الناس ، وإنزال الأذى بهم في أموالهم وأنفسهم ، وقد اتخذت المصلحة سبيلاً لذلك قبل الإسلام وبعده ، فوجب الاعتماد على المصالح الشرعية دون سواها ، ولذلك يقول رضى الله عنه ، « وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام . وأهل التصوف ، وأهل الرأى . وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة فافعة ، وحقاً وصواباً ، ولم يكن كذلك ؛ بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات ، والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، (١) .

٤٩٩ - وابن تيمية لما يقف من المصالح المرسلة التي لم يشهد لها دليل من الشرع بالنفي أو الإثبات لا يخالف الذين أثبتوها من الفقهاء كالمالكية والحنابلة مخالفة كبيرة ؛ لأنه في التطبيق الجزئي يفتح الباب كما يفتحون ، بيد أنهم يأخذون

بالمصالح في ذاتها ، ويعتمدون على مداركهم الفقهية في تقديرها . وأما ابن تيمية فإنه يرى أن كل مصلحة حقيقية وليست وهمية جاء دليل من الشارع باعتبارها ؛ ويتوسع في معنى القياس حتى يتسع لها .

ثم إنه يقرر أن كل مصالح العباد ، والمنافع الحقيقية هي على أصل الإباحة الأصلية ، بمقتضى حكم الاستصحاب الذى يجعل كل نفع مباحا حتى يقوم الدليل على خلافه .

وقد رأينا كيف بنى الفكرة في إطلاق العقود على أساس أنها من العادات لامن العبادات ، وأن الأصل في المعاملات أن تقوم على المصالح والمنافع التى هي بأصل وضعها في موضع الإباحة الأصلية .

وبذلك يتبين حقيقة رأى ابن تيمية في المصالح ؛ ولا تعارض في الحقيقة بين هذا وأقواله التى ظاهرها قد يفيد التعارض ، فإنه يقرر كل المصالح الحقيقية المعتمدة .
الذرائع :

٥٠٠ — أخذ ابن تيمية بذلك الأصل ، وقدارتضاه ، واعتبر بعض ما انبنى عليه من أحكام من مزايا المذهب الحنبلى ، فهو يرى أنه من أخص ما امتاز به المذهب الحنبلى أنه نظر في العقود والتصرفات إلى البواعث عليها وما لاتها ، وإن ذلك بلا ريب من هذا الأصل المسمى بالذرائع ، ومعناها أن المتعين وسيلة لمطلوب يكون مطلوباً ، وما يؤدي إلى المنهى عنه يكون منهياً عنه ، فخلاصة ذلك المبدأ أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد والغايات ، وإن النظر في الوسائل يتجه إلى اتجاهين :

أولهما : نظر إلى الباعث الذى يبعث الشخص على الفعل ، أقصد أن يصل به إلى حرام . أم يصل به إلى حلال .

ثانيهما : أن ينظر إلى المآلات المجردة من غير نظر إلى البواعث والنيات . ومن الأول أن يعقد عقداً لا يقصد مقتضاه الشرعى ، بل يقصد به أمراً

غيره ، كمن يعد عقد زواج لا يقصد به أصل العشرة الدائمة ، بل يقصد به أن يحلها لمطلقها الثلاث ، وكن يعقد عقد بيع لا يقصد به نقل الملكية وقبض الثمن ؛ بل يقصد به التحايل على الربا ، فإنه في هذه الأحوال وأشباهاها يكون العاقد آثماً ، ولا يحل له ماعقد عليه فيما بينه وبين الله ، وإن قامت الدلائل عند إنشاء العقد على نيته اعتبرت تلك النية الظاهرة سبباً في فساد العقد وبطلانه ؛ لأن اعتبار النية التي قام عليها دليل مادي اقترن بإنشاء العقد أولى في نظر بعض الفقهاء من اعتبار الألفاظ المجردة ؛ لأن قرائن الأحوال تعين المراد ، وتكشف المقاصد ، وإن الألفاظ مقصودة للدلالة على مقاصد العاقدين ، فإذا ألغيت تلك المقاصد ، واعتبرت العبارات مجردة كان ذلك إلغاء لما يجب اعتباره ؛ واعتباراً لما لم يقصد لذاته .

وأما الثاني وهو النظر إلى المآلات المجردة من غير اعتبار للبواعث ، فالاتجاه هنا إلى الأفعال ، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات الناس بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار ما يناسب طلب هذه المقاصد المقررة في الشريعة ؛ وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المقاصد فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المآلات .

والنظر إلى المآلات على ذلك النحو لا يلتفت فيه كما ترى إلى نية العامل ، بل إلى نتيجة عمله وثمرته ؛ وبحسب النتيجة والثمرة يحسن العمل في الدنيا أو يقيح ، ويطلبه الشارع أو يمنعه . أما النية فعند الله حسابها ؛ فمن سب الأوثان مخلصاً النية فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، لولا أن الله سبحانه وتعالى نهى عن السب وإن أثار حنق المشركين فسيبوا الله عدواً بغير علم ، فقد قال تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » ، فالله سبحانه وتعالى وجه أنظار الناس إلى النتيجة والثمرة .

٥٠١ — ولقد أخذ المذهب الحنبلي بمبدأ سد الذرائع : (١) فمنع بيع السلاح في الفتنة ، (٢) ومنع تلقي السلع قبل نزولها في الأسواق ، لأنه وإن كان الشراء في أصله

جائزاً إذا أجز ذلك النوع منه كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ،
(٣) ومنع احتكار الطعام ، وما يحتاج إليه الناس ، (٤) ولقد أفق الإمام أحمد
معتمداً على هذا الأصل أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرا به فلم يعطه حتى
مات جوعاً ، وجبت عليه الدية ، فكان وجوب الدية مع أنه لم يقتل لا عمداً
ولا خطأ ، ولكنه كان متسبباً ، إذ أن منعه كان ذريعة الموت ، فتجب الدية لذلك ،
ولسد ذريعة الشر والفساد ، ولبث روح التعاون بين الناس .

٥٠٢ - ولقد أخذ ابن تيمية رضي الله عنه بمبدأ سد الذرائع وفصل القول
فيه تفصيلاً حسناً ؛ وقد قسم ذرائع المحرمات إلى ثلاثة أقسام :
القسم الأول : ما هو ذريعة إلى محرم ، وما يحتال به إليه أى يقصده المتصرف
لأجل المحرم ، وذلك كالعقود التى تتخذ وسيلة إلى التعامل بالربا ، فإن هذه تكون
حراماً لأجل الباعث ولما تؤدي إليه .

القسم الثانى : ما يكون ذريعة مؤدية إلى مآل لا يحسن ؛ وإن كانت فى ذاتها
من غير نظر إلى مآلها ليست قبيحة ، ويضرب لذلك مثلاً بسب الأوثان ، فإنه
ذريعة إلى سب الله تعالى .

والقسم الثالث : ما يحتال به من المباحات فى الأصل كيبيع النصاب فى أثناء
الحول فراراً من الزكاة ، وكإغلاء الثمن فراراً من الشفعة (١) .

ويقول ابن تيمية فى سد الذرائع : « الذرائع حرما لله ، وإن لم يقصد بها
الحرم خشية إفضائها إلى المحرم ، فإذا قصد بالشئ نفس المحرم كان أولى بالتحريم
من الذرائع ، وبهذا التحريم تظهر علة التحريم فى بيع العينة (٢) وأمثاله ،
وإن لم يقصد البائع الربا ، لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا ، فتصير ذريعة ،

(١) الفتاوى ج ٣ ص ١٢٩ .

(٢) العينة أن يبيع شخص لآخر عيناً ويقبض ثمنها ، ثم يشتريها بثمن أعلى مؤجل
فيكون المعنى أنه افترض ديناً ليدفعه أكثر .

فسد هذا الباب لئلا يتخذ الناس ذريعة إلى الربا ، ويقول القائل لم أقصد به ذلك ، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة غير قاصد إلى أن يقصده مرة أخرى ، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ، ولا يميز بين القصد وعدمه . ولئلا يفعله الإنسان مع قصد خفي يخفي من نفسه على نفسه ، والمشرعة أسرار في سد الذرائع وحسم مادة الشر بعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس ، وبما يخفي على الناس من خفي هواها الذي لا يزال يسرى فيها ، حتى يقودها إلى الهلكة ، فمن تخلف على الشارع واعتقد في بعض المحرمات أنه إنما حرم لعل كذا ، وتلك العلة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل ، فهو ظلوم لنفسه جهول بأمر ربه ؛ وهو إن نجح من الكفر لم ينج غالباً من بدعة ، أو فسق ، أو قلة فقه في الدين ، وعدم بصيرة (١) .

٥٠٣ - ويسوق ابن تيمية اشواهد الإسلامية الكثيرة التي يستفاد منها أن سبيل الحرام حرام ؛ لأنه طريق إليه .

(١) فيذكر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يشتم أبويه ، وقوله عليه السلام : « يسب أبا الرجل ، فيسب أباه ، ويسب أمه ، فيسب أمه ، واعتبر ذلك عليه السلام سباً لأبويه ، لأنه يؤدي إليه » (٢) ويذكر نهى الشارع عن خطبة المعتدة ؛ لأنه قد يجر إلى ما هو أكبر منه ، وهو الزواج في لعدة (٣) ويذكر نهى عليه السلام عن بيع وسلف مع أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر يصح ، وإنما نهى عن ذلك ، لأن اقتران أحدهما بالآخر قد يؤدي إلى أن يقرضه ثمانمائة ، ويبيعه شيئاً تافهاً بألف ؛ فيكون المعنى أنه اقترض ثمانمائة ليؤدي ألفاً (٤) ويذكر نهى النبي المقرض عن قبول هدية المقترض ؛ لكيلا تتخذ ذريعة للربا ، فيكون الربا في صورة هدية أو يكون التأجيل لأجل الإهداء (٥) ويذكر أن الشارع منع أن يكون للقاتل ميراث ؛ لكيلا يتخذ القتل سبيلاً لتعجيل الميراث (٦) ويذكر قتل الجماعة بالواحد

باتفاق الصحابة ، مع ما فيه من عدم المساواة بين القاتل والمقتول التي يحقق فيها معنى القصاص ، وذلك لكيلا يكون الاشتراك ذريعة إلى الإجماع مع الإفلات من العقاب (٧) وبذكر أن الله سبحانه وتعالى منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان من بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعون ، فيسبون القرآن ومن أنزله ومن جاء به (١) .

يقرر ابن تيمية بهذه الشواهد وغيرها أن سد الذرائع أصل في هذا الشرع معتبر ، ويقول في ذلك : « والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضب ، ولم نذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه ، أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم ، إذ الفروع المختلف فيها منها ما يحتاج لها بهذه الأصول ولا يحتاج بها » .

٥٠٤ - ويبنى ابن تيمية على أصل سد الذرائع ، منع الحيل في الشريعة الإسلامية ، ويقول : « اعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة ، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق ، والمحتمل يريد أن يتوسل إليه . ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطاً . سد ببعضها طريق الزنى ، والربا ، وكل بها مقصود العقود - لم يمكن لمحتال الخروج منها في الظاهر ، فإذا أراد الاحتياال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه ، أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يبقى لتلك الشروط التي أتى بها فائدة ولا حقيقة ، بل يبقى بمنزلة اللعب والعبث » . وإذا كانت الحيل باطلة ، لأنها ذريعة إلى تعطيل أحكام الشارع فكل عقد يتبين أن المقصود به ذلك التحايل فهو عقد باطل عند ابن تيمية ، وعلى ذلك يكون كل عقد بين اثنين قصد به التحايل على الربا فهو عقد باطل . فيبيع العينة باطل ،

(١) راجع هذه الفروع في ضمن فروع كثيرة في الصفحات : ١٤٠ : ١٤١ ، ١٤٢ ،

ويرد إلى العاقد رأس ماله ، وكذلك إذا وهب لأحد ورثته بقصد التحايل للخروج من أحكام الميراث فهبته باطلة ، وكذلك إذا كانت هبته لأجنبي ضراراً لورثته ، وإذا علم الغرض من العقد بأدلة مثبتة كان للقضاء إبطاله ، وإن كان غرضه معروفاً للعاقد معه فإن العقد باطل بالنسبة لهما ، ولا يحل للموهوب له بحكم الشرع فيما بينه وبين الله ، ولنترك الكلمة لابن تيمية فهو يقول :

« إذا تواطأ على بيع أو هبة لإسقاط الزكاة . . وإن كان الاحتيال من واحد مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها ^(١) لثلاث تجب عليه الزكاة ، فإن وجود هذه الهبة كعدمها ، ليست هبة في شيء من الأحكام ، لكن إن ظهر المقصود ترتب الحكم عليه (أى على مقتضى المقصود) ظاهراً وباطناً ، وإلا بقيت فاسدة في الباطن فقط ، وإن كانت حيلة لا يستقل بها مثل أن ينوى التحليل ، ولا يظهر للزوجة ، أو يرتجع المرأة ضراراً بها ؛ أو يهب ماله ضراراً لورثته ، ونحو ذلك كانت هذه العقود بالنسبة له وإن علم غرضه عقوداً باطلة ؛ فلا يحل له الدخول بالمرأة ، ولا يرثها إذا ماتت ، وإذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه لم يحصل له الملك في الباطن ، فلا يحل له الانتفاع به ، بل يجب رده إلى مستحقه ^(٢) . »

٥٠٥ - وابن تيمية يبطل كل الحيل التي تؤدي إلى إسقاط حق أو تسويع محرم ؛ أو إسقاط شرط من الشروط التي حرّمها الشارع ؛ لأن هذه مطلوبات وإهمالها محرم ، وكل ما يؤدي إلى المحرم يكون محرماً ولو كان في أصل ذاته مباحاً ، وكل تصرف مباح اتخذ ذريعة لمحرّم فهو باطل ظاهراً وباطناً إن كان معلوماً للناس ؛ وباطل عند القاصد وحده إذ لم يعلن مقصده إلى الحرام ، أو إلى إسقاط الشروط التي اشترطها الإسلام .

وكذلك إذا كان غرضه أن يصل إلى أمر محلل ، ولكنه لم يستطع الوصول

(١) هبة الرجل لابنه يجوز الرجوع فيها في مذهب أحمد خلافاً للحنفية .

(٢) الفتاوى ج ٣ ص ١٤٦ .

إليه إلا بأمر محرم ؛ فإنه في هذه الحال لا يكون التحايل سائغاً ، لأن المحرم الذي اتخذ وسيلة إلى الحلال حرام لذاته ، كمن يتخذ الخيانة سبيلاً للوصول إلى حقه ، أو شهادة الزور سبيلاً لإثبات حق مجحود ؛ فإن ذلك لا يسوغ ؛ لأن الخيانة حرام لذاتها ؛ وشهادة الزور حرام لذاتها ؛ والمضرة التي تترتب على فساد الشهادات ، وضياح الأمانات أشد من المفسدة التي تقع بضياح حق مفرد لواحد من الناس ، فإنه إن ساغ الاستشهاد بالزور لإثبات الحق ؛ فيستشهد بالزور لإثبات الباطل ، وإذا ساحت الخيانة للوصول إلى الحق ، فسيسوغها لنفسه من يريد لها لذاتها ؛ وبذلك يكون أمر الناس فوضى ؛ والحرام لذاته لا يباح مطلقاً ، ولا في أي حال إلا للضرورة .

٥٠٦ - ولا يسوغ ابن تيمية لإلّا نوعين من الحيلة : (أحدهما) الحيلة لطلب الحق بمعارض القول التي توهم غير المراد . (والثاني) أن يلهم الله الشخص طريقاً حلالاً للوصول إلى الأمر الحلال الذي يريده ، فإن ذلك مباح باتفاق الفقهاء ما دام لا يعطل أمراً من أوامر الشارع ، أو حكماً شرعياً من أحكامه أو شرطاً من شروطه التي اشترطها في العقود ، وفي الحل والتحريم ، وإن الذي يفعل ذلك يسلك المقاصد الشرعية من طرق شرعية ، وإن تيمية لا يعد ذلك من التحايل على دين الله ، إنما هو لتحقيق ما طلب الله سبحانه وتعالى ، أو أباحه ؛ ولذا يقول في ذلك : « وإن تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة إليها ليس من جنس الحيل ، سواء أسمى حيلة أم لم يسم » .

٥٠٧ - هذا نظر ابن تيمية للحيل يحرمها ، ولا يعد منها الوصول إلى المقصود بطريق شرعي ، وإن لم يكن هو موضوعاً له ، ولقد اشتهر عن الحنفية الأخذ بالحيل والمخارج ، حتى أنه يروى أن للإمام محمد من أصحاب أبي حنيفة وهو ناقل كتبه إلى الأخلاف - كتاباً في الحيل ، وقد ذكره السرخسي في كتابه المبسوط شرح الكافي ؛ ولقد تكلم الناس في نسبة الكتاب إلى محمد .

ومهما يكن مقدار نسبة ذلك الكتاب إلى رواية الفقه العراقي محمد بن الحسن فإن الحيل قد اشتهرت عند الحنفية ، وللخصاف كتاب يسمى الحيل والمخارج ،

وبعض هذه الحيل مروي عن أبي حنيفة ، وإن الدارس لتلك الحيل المأثورة عن أئمة الفقه الحنفي يجد أنه لم يكن القصد منها هدم أحكام الشريعة . بل تحقيق أحكامها ، وتسهيل قبولها ، والموافقة بين الأقيسة والقيود التي وضعوها في العقود ومصالح الناس وحاجاتهم ، بما لا يخالف مقصداً شرعياً ؛ فكانت الحيل لا لتحليل محرم ، ولكن لتقرير الشريعة على وجه قريب من مصالح الناس ^(١) .

هذه نظرات ابن تيمية إلى الذرائع ، ولم نتصد لأدلتها ، والأسس التي قامت عليها ، لأننا بينما ذلك في كتاب ابن حنبل ، فمن أراد الاطلاع على هذه الأدلة فليرجع إلى كتاب « مالك » .

٥٠٨ — هذه أصول ابن تيمية التي اختارها مسلكاً للاستنباط ؛ وإن دراسته له ، وأوجه النظر التي أبدأها فيها تدل على استقلال في اختيارها ، فهو لم يكن في اختيارها تابعاً ، كما لم يكن في دراستها تابعاً ؛ كما لم يكن فيما وصل إليه منها تابعاً ؛ وكان له فطر تحرير بعضها ؛ فالقياس على النحو الذي ذكره لم يكن مسبقاً بتحريره على هذا الوجه ، وإن كان ينسبه إلى المذهب الحنبل ، وقد اتجه فيه إلى لب المعاني الفقهية ، ولم يكتف بالأوصاف المجردة المنضبطة ، بل قرب الفقه من وقائع الحياة ومصالح الناس ، وخاض في ذلك خوض الفقيه العارف بأدق أصول الاستنباط ، وفقه الآثار ، والعارف مع ذلك بمصالح الناس وحاجاتهم ، فجاء قياسه منهجاً سليماً جعله فقهاً حياً نامياً .

وباب سد الذرائع ، وما اتصل به من الحيل لم تعرف الاستفاضة فيه بالشرح والتبيين أكثر من استفاضة ابن تيمية ، وكان في هذا الغواص على المعاني الدينية والحقائق الشرعية العميقة .

وهكذا كل الأصول الفقهية التي درسها ، قد اتضح من دراسته لها أنه إن

(١) عقدنا في كتاب « أبو حنيفة » فصلاً في الحيل ، وازنا فيه بين المانعين للحيل وعلى رأسهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الذي حرر آراء شيخه ، وبين نظر أبي حنيفة ، وضربنا الأمثال وبيننا أوجه الاتفاق والاختلاف ، فراجع الكتاب المذكور من ص ٤١٧ إلى ص ٤٣٤ .

تلاقى فيها مع المذهب الحنبلي ، فعن اختيار مستقل ، لا عن اتباع تقليدى ، وإن المذهب الحنبلي قد أستفاد من هذه الدراسة ، فأضيفت إلى النتائج التى وصل إليها المجتهدون فيه ، سواء أ كانوا منتسبين أم كانوا مخرجين ، وبذلك أضاف ثروة فقهية إلى ذلك المذهب الجليل .

٥٠٩ - وبهذا ننتهى إلى أن ابن تيمية كان فقيهاً مجتهداً منتسباً ؛ لأنه كان متحدداً فى المناهج وهى الأصول التى اختارها طرقاتاً للاستنباط . مع أصول المذهب الحنبلي ، وكان الاتحاد فى الأصول بدراسة حرة غير مقلدة فأدت به إلى ذات الأصول التى اختارها علماء المذهب الحنبلي وحرروها .

وإذا كان قد اختار فى بعض فتاويه من غير المذهب الحنبلي ، فإن ذلك لا يخرج به عن أنه مجتهد منتسب للحنبلة ، لأنه وافق الحنبلة فى الأصول وأكثر الفروع ، كما لم يخرج به عن نطاق الحنبلية ما خالف فيه المذاهب الأربعة عن بينة ، وهى مسائل الطلاق بلفظ الثلاث ، وكونها لا تقع إلا واحدة ، والطلاق البدعى كالطلاق فى الحيض وكونه لا يقع ، وكون الطلاق لا يقع منه إلا واحدة ، ولا تقع الثانية إلا بعد الرجعة أو العقد ، إن كان قد تركها بعد الأولى حتى انقضت عدتها ، ثم عقد عليها بعد ذلك ، وكذلك قوله إن الحلف بالطلاق لا يقع به شيء ، وأن الطلاق المعلق إذا قصد به الحلف لا يقع به شيء ، وغير ذلك من المسائل التى هى دون هذه المسائل فى المخالفة .

لا يخرج به هذه وأشباهها عن نطاق الحنبلية ، لأن الفقيه المنتسب يقع منه مثل ذلك ، كالشأن بالزنى مع الشافعى ، ولا يمكن أن يعد بهذه المسائل وأشباهها مجتهداً مستقلاً ، لأنها كانت مدروسة عند أئمة آخرين قبله كالشيعة الاثنا عشرية ، ولأن المناهج متحدة مع مناهج أحمد ، وحيث اتحدت المناهج بين متقدم ومتأخر ، لا يعد المتأخر مستقلاً ، وإن الاستقلال فى الاجتهاد استقلالاً مطلقاً متعذر الوجود بعد القرن الرابع ، لا لنقص فى القوى ، بل لكثرة الدراسات واتساع آفاقها فى المذاهب ، حتى أنه لا يكاد فقيه يأتى بمجموعة من الأصول لم يعتنقها إمام قبله ، فكان لا بد من الاتساع مع حرية البحث والاجتهاد .

آثار ابن تيمية

٥١٠ -- شغل ابن تيمية عصره بشخصه وفكره وقوله ، وحيث حل كان حركة فكرية دائمة دائبة ، ولم يمت إلا وقد كان لاسمه دوى فى شرق البلاد الإسلامية وغربها ، وتجابوب اسمه لافى مصر والشام وحدهما ، بل فى ربوع البلاد الإسلامية كلها ، وكان له تلاميذ تخرجوا على رسائله ، كما كان له تلاميذ تخرجوا على درسه ، وقد ترك وديعة فكرية للأجيال من بعده ، هى بمجموع ما وصل إليه من آراء على مقتضى الهدى السلفى فى اعتقاده ، وما أيد آراءه من أدلة ، وما ساق من آثار وأخبار ، وما استشهد به من شواهد العقل والبدهيّات الفكرية ، ثم أودعها المجادلات والمساجلات التى قامت بينه وبين خصومه الكثيرين من فقهاء ومتكلمين ومتصوفين وفرق ، ولم يترك طائفة من هذه الطوائف ، إلا ولقوله الحاد ندوب فى مذهبها .

وإن هذه الوديعة الفكرية التى تعد ذخيرة خلفها للسلمين فى القرن السابع والثامن الهجرى ، قد أودعت فى بطون كتب كتبها ، ورسائل دونها ، وقام على هذه الكتب والرسائل تلاميذ قد آمنوا بكل آراء شيخهم ، وفيهم نشاط ، ولهم مدارك ، ثم وجد فى الأجيال من اعتنق هذه الآراء ، واتخذها مذهباً له

وعلى ذلك نقول أن ابن تيمية خلف من بعده كتباً ورسائل حرر فيها آراءه وتلاميذه فسروها ، ونظموا أبوابها ، ورتبوا مسائلها ، ودعوا إليها ، وجماعات قد اعتنقت هذه الآراء ، واختارتها تفسيراً لدينهم ، ولنذكر كلمة موجزة عن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة :

١ - الكتب

٥١١ - كان ابن تيمية قوة فكرية رائعة ، أدهش الناس بمواهبه ، وقد توافرت له أدوات البيان الرائع ، فكان له لسان مبین ، وقلم محرر ، وكلاهما بتار يقطع الخصوم ويصرع المجادلين ، لا لأنه كان دائماً على الحق ، ومخالفوه كانوا دائماً على الباطل ، فإن الحق مشترك بين العلماء ، وفي كل عصر قوم يقومون بحجة الله في الأرض ، ولكن التاريخ مع ذلك يسجل أنه كان أكثر مواهب من مجادليه ومناظريه ، فلم يكن فيهم بيان ولا قلبه ، ولعله كان يسترعى الأفهام بذلك أولاً ، ثم بحجته ثانياً .

وقد خلف طائفة من الكتب والرسائل في عدة أبواب من العلم ؛ بعضها في التفسير ، وبعضها في الفقه والأصول ، وبعضها في الكلام ، وبعضها كان جدلاً بينه وبين خصومه .

كتب في التفسير :

٥١٢ - ولقد كتب ابن تيمية في التفسير رسائل وكتبا ، وبما كتب من رسائل في التفسير رسالة قيمة في منهاج التفسير ، وكيف يكون ، وقد قبسنا منها كثيراً عند كلامنا على منهاجه في تفسير القرآن ، واستخراج الأحكام الشرعية ، وتفسير آيات الصفات وغيرها .

ولقد قال المؤرخون ناقلي عن تلاميذه إنه جمع قدراً كبيراً في تفسير القرآن الكريم ، وقالوا إنه يقع في أكثر من ثلاثين مجلداً ، وقد بيض أصحابه بعضه ، وكثير منه لم يكتبوه : ولعل الباحثين يعزّون على ذلك التفسير كاملاً ، فإن الذي أثر عنه هو نماذج جيدة للتفسير السلفي ، قد اختلط بعرق النظر ، وسلامة الذوق ، من غير أن يطنح النظر على الأثر ؛ ولأن يحنق الفكر المستقيم بين مختلف الروايات ، وشيئاً النقول ؛ بل إنك ترى عقله المتفكر المتدبر يلعب وراء الروايات ،

وفي مزدحم الآثار ، ومن ذلك المأثور الذي نقرؤه تفسير سورة الصمد ، وتفسير المعوذتين ، وتفسير سورة النور ، وكل هذا مطبوع في مصر مقروء .

ولقد كان في تفسيره يتجه بإخلاص طالب إلى الآية ومعناها ، مستعيناً في ذلك بالآثار السلفية ، والمدلولات اللغوية ، وأحياناً يقرأ كثيراً ولا يهتدى ، ولقد روى عنه أنه كان يقول : « ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ، ثم أسأل الله الفهم ، وأقول : « يا معلم آدم وإبراهيم علمني ، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها ، وأمرغ وجهي في التراب ، وأسأل الله تعالى وأقول : « يا معلم إبراهيم فهمني » (١) .

ويظهر من هذا القول مقدار عنايته بفهم القرآن وتفسيره ، وإدراك روحه ولبه من وراء الآثار الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ، ولقد قال بعض تلاميذه إنه كتب نقول السلف مجردة عن الاستدلال على جميع القرآن ، وكتب مقداراً كبيراً بالاستدلال .

أى أنه رضى الله عنه جمع النقول المفسرة للقرآن الكريم ، لتكون مادته في التفسير ، ثم ابتداء بالتفسير على ضوء هذه النقول ، ويظهر أنه كتبها للتفسير أولاً وبالذات ، ثم ليستفيد منها في دراساته الدينية في مسائل الصفات وغيرها من المسائل الاعتقادية والفقهية ، ولذا كتب على بعضها : « كتبته للتذكرة » (٢) .

ولقد كان في سجنه الأخير يذاكر القرآن ، ويتلوه ويتفهمه ، ولقد طلب منه أحد تلاميذه وهو في السجن أن يكتب في القرآن كما تفسيراً مرتباً ، بدل أن يكتب بجمع نقول عن السلف في غير ترتيب . أو من غير تطبيق لها على الآيات ، فكاتب إليه يقول : « إن القرآن منه ما هو بين بنفسه ، وفيه ما قد بينه المفسرون في غير كتاب ، ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها على جماعة العلماء ، فربما يطالع الإنسان فيها عدة كتب ، ولا يتبين له تفسيرها ، وربما كتب المصنف

(١) المقود الدرية ص ٢٦ . (٢) السكاب المذكور ص ٢٧ .

الواحد في آية تفسيراً ، ويفسر غيرها بنظيره ، فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل ، لأنه أهم من غيره ، وإذا تبين معنى آية تبين معاني نظائرها ، وقال : « قد فتح الله على في هذه المرة من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن ، أو نحو هذا (١) » .

٥١٣ - ومن هذا يتبين أن ابن تيمية كان معنياً بجمع نقول السلف في التفسير ، ولعل ما جمعه هو المجلدات الثلاثون التي نقلنا خبرها أولاً ، ولكنه عندما حرر وطبق هذه النقول على الآيات ، لم يكتب كل التفسير ، لأن بعض الآيات لا يحتاج إلى تفسير ، إذ هي تفسر نفسها ، وبعضها قد فسرهُ المفسرون وكتبت فيه الكتب ؛ ولكنه عني بما يشبهه أو يخفى ، فعنى بمحاولة إدراكه . ودراسته والوصول إلى الحق في تفسيره ، وأثر عنه قوله فيه مكتوباً ، وتلقى تلاميذه بعضه مكتوباً عنه في حياته ، وأخذوه من الحكماء بعد وفاته ، ولذلك كان المأثور قليلاً بالنسبة إلى المكتوب عن السلف ، والمعروف الآن بين الناس منشوراً أقل من ذلك ، ومن كتبه في القرآن : فضائل القرآن ، وأقسام القرآن ، وأمثال القرآن .

كتب في العقائد :

٥١٤ - وكتب ابن تيمية في العقائد كثيرة ، بل لعلها أغزر ما كتب مادة ، ومنها كتاب الإيمان ، وقد استعرض فيه الفرق بين الإيمان والإسلام ، وزيادة الإيمان ونقصه ، ودخول العمل في الإيمان وعدم دخوله ، وغير ذلك ، وقد استعرض في ذلك أقوال السابقين وناقشها ، واستخلص الحق من بينها .

ومنها كتاب الاستقامة ، ومنها كتاب اقتضاء الصراط المستقيم ، وكتاب الفرقان ، وشرح الأصبهانية ، ورسائله : الحموية ، والتدمرية ، والواسطية ،

والكيلانية ، والبغدادية والبعلبكية ، والأزهرية ، والإكليل ، ورسالة ، مراتب الإرادة ، ورسالة القضاء والقدر ، وبيان الهدى من الضلال ، ومعتقدات أهل الضلال ، ومعارض الوصول ؛ والسؤال عن العرش ، وبيان الفرقة الناجية ، وغير ذلك من الكتب والرسائل .

وله في مناهج الاستدلال كتاب نقض المنطق ، والرد على المنطق ، كآله في الرد على الفلاسفة مجلدات ، ولا نستطيع أن نحصى كتبه الخاصة بالعقائد ، فإنها قد شغلته مسائلها والمناقشة فيها أكثر حياته ، فإنه من وقت أن كتب رسالته الحموية سنة ٦٩٨ هـ إلى أن توفاه الله سبحانه وتعالى ، وهو يكتب مؤيداً آراءه فيها بالكتب الطوال أحياناً ، وبالرسائل أحياناً ، وإن كان اشتغاله بعلوم العقائد قد زاحمه اشتغاله بالفقه والآثار .

وقد أخذت بعض كتابته في العقائد مظهرأ جدلياً ، وكانت مناقشته يتبع فيها منهاج المناقش المجادل ، ومن هذا كتاب منهاج السنة ، وكتاب موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول .

٥١٥ — وقد اختص من بين كتبه موضوع الجدل في الدين والعقائد والحلال والحرام بكتاب سماه تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل ، وقد قال في مقدمته بعد الإشارة إلى طريقة المتقدمين في المجادلة بالتى هى أحسن : ثم صار المتأخرون بعد ذلك يتناظرون فى أنواع التأويل والقياس ، بما يؤثر فى ظن بعض الناس ؛ وإن كان عند التحقيق يؤول إلى الإفلاس ؛ لكنهم لم يكونوا يقبلون من المناظرة إلا ما يفيد ، ولو ظناً ضعيفاً للناظر ؛ واصطلحوا على شريعة من الجدل للتعاون على إظهار صواب القول والعمل ؛ ضبطوا بها قوانين الاستدلال لتسلم عن الانتشار والانحلال ، فطريقتهم وإن كانت بالنسبة إلى طرائق الأولين غير وافية بمقصود ، لكنها غير خارجة عنه بالكلية ، ولا مشتملة على ما يؤثر فى القضية ، وربما كسوها من جودة العبارة ، وتقريب الإشارة ، وحسن الصياغة وصنوف البلاغة ما يحلها عند الناظرين ، وينفقها عند المتناظرين مع ما اشتملت

عليه من الأدلة السمعية والمعاني الشرعية ، وبنائها على الأصول الفقهية ، والقواعد الشرعية ، والتحاكم فيها إلى حاكم الشرع الذي لا يعزل ، وشاهد العقل المربى المعدل .
« ثم إن بعض طلبة العلوم من أبناء فارس والروم صاروا مولعين بنوع من جدل المموهين ، استحدثه طائفة من الشرقيين ، وإلحقوه بأصول الفقه في الدين ، راوغوا فيه مراوغة الثعلب ؛ وحادوا فيه عن المسلك اللائق ، وزخرفوه بعبارات موجودة في كلام العلماء قد نطقوا بها ؛ غير أنهم وضعوها في غير مواضعها المستحقة لها ، وألفوا الأدلة تأليفاً غير مستقيم ، عدلوا عن التركيب الناتج إلى العقيم ، غير أنهم بإطالة العبارة . وإبعاد الإشارة ، واستعمال الألفاظ المشتركة والمجازية في المقدمات ، ووضع الظنيات موضع القطعيات ؛ والاستدلال بالإدلة العامة حيث ليست لها دلالة على وجه — يستلزم كلامهم الجمع بين النقيضين مع الإحالة والإطالة ، وذلك من فعل غلط ومغالط للمجادل (١) ، .

وترى من هذه المقدمة التي صدر بها كتابه ، كيف يشتد في نقد إدخال المنطق في العلوم الإسلامية ، ويشير إلى أول علم دخل فيه ، وهو أصول الفقه في الدين ، وهو بذلك يشير إلى حجة الإسلام الغزالي الذي جعل أول كتابه المستصفى مقدمة أوجز فيها علم المنطق بحدود هورسومه وأقنسته ،

٥١٦ — ومن بين الكتب ما جمع بين المناقشة الخسبة المنتجة ، والعلم الصحيح العميق فهو من ناحية مرجع في بابه ، وحقائق علمية صادقة عميقة ومن ناحية أخرى جدل ومناظرة جيدة محكمة عميقة ، وأوضح مثل لذلك كتابان هما : منهاج السنة ، وقد قبسنا منه كثيراً عند دراستنا لأرائه في الخلافة والعقائد ، ونزاعه مع الشيعة ، والكتاب الثاني ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

كتاب الجواب الصحيح :

٥١٧ — وإنا نخص ذلك الكتاب ببعض القول الموجز ، فهو أثر قيم خالد من آثار ابن تيمية ، وهو يقع في أربعة مجلدات ضخام .

وإن السبب الباعث لتأليف هذا الكتاب يقوم على أمرين (أولهما) رغبة من شيخ الإسلام ابن تيمية في إعلان الإسلام بين المسيحيين ، وبيان حقانته مقارناً بما عندهم ليتبين لهم الحق ، وبيان حقيقة السيد المسيح عليه السلام ودعوته ويظهر أن الذي بعث ذلك في نفسه الاحتكاك الذي كان بين المسلمين والنصارى في الحروب أولاً ، ثم التحريضات السياسية ضد المسلمين ثانياً ، ثم تأليب أهل الذمة على المسلمين ثالثاً ، وإن لم يكن التأليب سهلاً للعدل الذي كان ينعم به أولئك فكانت الموازنة بين الدينين مستمرة بالحق وبالباطل ، فكان حقا على ابن تيمية أن يدلي بدلوه في الدلاء وخصوصاً أنه الذي جاهد وفاضل في كل موضع رأى فيه ما يوجب الدفاع عن الإسلام .

(الأمر الثاني) وهو السبب المباشر أن كتاباً ورد من قبرص فيه بيان أن دين النصارى في عصره هو ما جاء في كتبهم ، وفيه الاحتجاج له بما يحتاج به دينهم وفضلاء ملتهم قديماً وحديثاً من الحجج السمعية والعقلية ، فتصدى ابن تيمية للرد ، وقال في ذلك : « اقتضى هذا أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب ، وبيان الخطأ من الصواب ، لينتفع به أولو الألباب . ويظهر ما بعث الله به رسله من الميزان والكتاب (١) » .

وقد عني في دراسة كتبهم ، والجواب عما جاء به يتبع ما ذكره بلفظه ، وتتبع كل فصل بفصل مثله يرد به ، ولقد قال في كلامهم ، وقائليه وسبيله : « وأنا أذكر ما ذكره بالفاظهم بأعيانها ؛ فصلاً فصلاً ، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعاً وأصلاً ، وما ذكره في هذا الكتاب هو عمدتهم التي يعتمد عليها علماءهم في مثل هذا الزمان ، وقبل هذا الزمان ، وإن كان قد يزيد بعضهم على بعض بحسب الأحوال ، فإننا في هذه الرسالة وجدناهم يعتمدون عليها قبل ذلك ، ويتناقلها علماءهم بينهم ، والنسخ بها موجودة قديمة ، وهي مضافة إلى

بولص الراهب أسقف صيدا الإيطالي ، كتبها إلى بعض أصدقائه ، وله مصنفات في نصر النصرانية (١) .

وبولص هو صاحب الرسائل الأربع عشرة المشهورة التي تعد أصلاً من أصول النصرانية الحاضرة .

٥١٨ - وابن تيمية في هذا الكتاب مدافع ، وليس بمهاجم ، ولكنه كدأبه في الجدل يهدم حجة خصمه ، ويفل سيفه الذي يشهره عليه ، ثم يغير عليه في قوة وشدة ، وإن كانت مناقشته في هذا الكتاب هادئة في جملتها ، ومهما يكن الباعث على الكتاب من رد هجومهم ، فقد كان في دفاعه أيضاً مهاجماً ؛ لأن خير الدفاع ما كان هجوماً .

وإن فصول الكتاب تثبت أنه كان في كل فصل راداً مدافعاً ، ولكنه لا يقتصر على رد الخصوم إلى ديارهم ، بل يضربهم في عقر دارهم ، حتى لا يعاودوا بعد ذلك الهجوم .

٥١٩ - والكتاب ستة فصول ؛ كل فصل منها رد لفصل من هجومهم ، وهجوم في باب هذا الفصل ، والفصل الأول دعواهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يبعث إليهم ، بل إلى أهل الجاهلية من العرب ، وأن في القرآن الكريم ما يدل على ذلك ، ويرد عليهم ابن تيمية حججهم ، وبأخذ ما ساقوا دليلاً على عموم الرسالة المحمدية ؛ ويسوق الحجج والأدلة المثبتة لذلك العموم غير ما ساقوا هم مما يحسبونه لهم ، وهو حجة عليهم ، ثم هو في هذه الأثناء يغير على كتبهم التي بأيديهم ، وعلى استحلالهم للخنزير ، وامتناعهم عن الختان ، وتقديسهم للصليب وغير ذلك ، وفي الجملة هو في هذا الفصل يثبت صدق محمد صلى الله عليه وسلم وعموم رسالته ، ويهاجم من هاجموه .

٥٢٠ - والفصل الثاني دعواهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم أثنى في القرآن على دينهم الذي هم عليه . ومدحه بما أوجب أن يثبتوا عليه ، لأن يتركوه ويدلوا دينهم الذي

نارتضوا ، وفي رد هذا الفصل يبين ابن تيمية حقيقة المسيحية التي زكاها القرآن ، وما اعترافها من تغيير وتبديل ، ويثبت أن كل ما عندهم من شعائر دينية ليس هو الذي جاء به المسيح عليه السلام ، فالقرآن أتى على الشريعة التي جاء بها المسيح ؛ وليست هي التي كان يدعيها المسيحيون في عصره ؛ فإذا ذكر القرآن الإنجيل في مقام الثناء ، فليس هو الإنجيل الذي يقرءون ؛ وإن ذكر الشريعة التي أتى بها الإنجيل في احترام ، فليست هي الشريعة التي يعتنقون ، ثم يكر عليهم في تغييرهم وتبديلهم ، ويبان السبب في انحرافهم ، وتحريفهم الكلم عن مواضعه ؛ وهو في كل ذلك يفسر آيات القرآن التي يسوقونها لأنفسهم محتجين بها ، مبيناً الحق فيها ، وبطلان حججهم فهو تارة يلبس درع المدافع ، وأحياناً يحمل سيف المهاجم ؛ وهو في الموقفين يصول ويحول .

٥٢١ — والفصل الثالث دعواهم أن نبوات الأنبياء المتقدمين ، وكتبهم كالتوراة والزبور ، تشهد لدينهم الذي هم عليه من الأقانيم والتثليث ، والاتحاد (١) ، وغير ذلك بأنه حق وصواب ؛ فيجب التمسك به ، ولا يجوز العدول عنه ؛ إذ لم يعارضه شرع يرفعه ، ولا عقل يدفعه ، وهنا نجد ابن تيمية يتقصى نقولهم التي نقلوها نصاً نصاً ، وكيف حاولوا أن يحملوها معنى التثليث ، ومعنى الحلول الإلهي في الجسم الإنساني ؛ ولا يترك نصاً ذكره إلا ساقه ، ووازن فيه المعنيين ، المعنى الذي ساقوه ، وحملوا الألفاظ من المعاني ما هي بعيدة عنه ، والمعاني الحقيقية التي تدل على الألفاظ وتنكشف عنها من غير تعمل ولا تكلف ؛ وبعض العبارات يثبت أنها غير صحيحة السند ، وأنها لا تقول على نقلها ؛ ثم لا يكتفي بذلك النقض لمقدمات الاستدلال التي يسوقونها ليثبتوا التثليث ، والحلول ، بل يكر على النتيجة ، ويثبت منافاتها للمعقول ، ويهاجمها هجوماً هادئاً عقلياً ؛ مستعيناً في ذلك ببعض نصوص قرآنية ؛ مثل قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون » .

(١) هذا تعبير ابن تيمية ويقصد به الحلول ، أي حلول اللاهوت في الناسوت .

٥٢٢ — والفصل الرابع قد ذكروا أن المعقول يثبت ما هم عليه من التثليث ، ويقولون إنه ثابت بالنظر المعقول ، والشرع المنقول ؛ وهو موافق للأصول ؛ وهنا نجد ابن تيمية يتمم ما ذكره في الفصل الذي سبقه ، ويبين بعد هذه الآراء عن معاني التوحيد التي جاءت بها الديانة ، ويخوض ابن تيمية في هذا المقام في العقليات خوض العارف المستمكن ، ويكون رده هجوماً ، ودفاعه نقضاً ؛ لأنه في هذه المسألة لا هجوم على القرآن ، فيدافع ، بل هو هجوم على ما هو مقرر في البدائه فيبين أحكام العقل وبدائه العقول ، ويفسر الإلهيات تفسير الخبير الفاهم ، ويبين مقالة أريوس ، ومناقضته ، ودخول قسطنطين ملك الرماون في النصرانية ، واضطهاد النصاري لمن يتنصر ، وكيف أخذ التحريف للعقيدة يسير إلى أقصى الطريق .

٥٢٣ — والفصل الخامس ؛ موضوعه مناقشة دعواهم موحدون ، والاعتذار عما يقولونه من ألفاظ يظهر منها تعدد الآلهة كالألفاظ الآفانيم بأن ذلك من جنس ما عند المسلمين من النصوص التي يظهر منها التشبيه والتجسيم ؛ ويناقش ابن تيمية هذا ، ويبين التناقض بين الدعويين ، وعدم إمكان التوفيق ؛ وتعذر تلاقى التثليث مع التوحيد ، لأنهما حقيقتان متناقضتان ، ويرد تشبيه ابن البطريق لحلول اللاهوت في الناسوت بفيضان شعاع الشمس على الأرض ؛ في أنه ليس لنورها حلول ؛ ويسترسل في مناقشة هذا التشبيه وغيره من التشبهات التي يضر بها علماء النصاري في جدلهم مع المسلمين ليثبتوا أن تثليثهم توحيد ، ثم يناقش ادعائهم أن الآفانيم الثلاثة تشبه قول من يدعون أن لله يداً ، وأن لله عيناً إلى آخره ، وكأنهم يهاجمون بهذا بعض الحنابلة ومن يهجون نهجهم ، ويهاجمون ابن تيمية الذي يثبت ذلك من غير تشبيه ولا تجسيم ، فيتقدم ابن تيمية للرد مبيناً الفارق بين قولهم وقوله ؛ وأنه لا يمكن أن يكون الثلاثة واحداً ، ولكن يمكن أن يكون الواحد له عدة صفات وخواص اختص بها لا يشاركه أحد فيها (١) .

(١) راجع في هذا الجزء الثالث ص ١٣٠ وما يليها .

٥٢٤ - والفصل السادس من الكتاب كلامه في دعواهم أن المسيح عليه السلام جاء بعد موسى عليه السلام بغاية الكمال ، فلا حاجة بعد النهاية إلى شرع مزيد على الغاية ، بل يكون ما بعد ذلك شرعاً غير مقبول . ويقولون في ذلك « إن الشريعة شريعة عدل وفضل ، وإن شريعة العدل جاء بها موسى عليه السلام ، وفي التوراة تنظيم أحكامها ، فلما استقرت ، واطمأن الناس إلى أحكامها جاءتهم شريعة الفضل وشريعة الكمال ؛ فجاء عيسى بهذا الكمال والفضل رحمة بالعالمين ، فقد تم الأمر بالعدل المنظم . والفضل المكمل . »

ويرد ابن تيمية رضى الله عنه في هذا الباب رداً محكماً ، فيسير على مقتضى منطقهم ، فيقول إن شرائع ثلاثة لا اثنتان : شريعة عدل ، وشريعة فضل ، وشريعة جمعت بين العدل والفضل ، أى بين التنظيم الاجتماعى في كل صوره ، وفروعه الجزئية التى تختلف باختلاف العصور ، والكمال الإنسانى ، والنزوع الروحى ؛ فالشريعة التى جمعت هذين العنصرين هى أكمل الشرائع ؛ وهى شريعة الإسلام ، ويبين رضى الله عنه كيف جمع الإسلام بين العدل والتسامح فى أسلوب محكم دقيق عميق . يصح أن يكون كتاباً قائماً بذاته فى بيان معنى الإسلام فى الجمع بين عناصر الكمال ، وطرائق التهذيب والتثقيف ، وإقامة العدل والقسطاس المستقيم ؛ ويوازن بين ما جاء فى الإسلام ، وما جاء فى التوراة موازنة دقيقة محكمة ، ويوازن بين ما جاء فى الإنجيل من الكمال الإنسانى وبين ما جاء فى القرآن .

ولا يكتفى بذلك هذه الحقائق ، بل يتجاوز ذلك إلى إثبات البشارات بالشرع المحمدى ؛ والإشارة إلى الشرع الكامل ؛ والطريق الأمثل ، وأن الشرائع التى سبقته تمهيد ، وهو النهايه ، وطريق وهو الغاية ، وجزئى وهو الكلى .

ويعقب ذلك بالكال فى شخص الرسول عليه الصلاة والسلام ، وشريعته ، ومعجزتها . وأدلتها ، ويتناول ذلك فى الجزء الرابع من الكتاب ، وهو مسك الختام . وإن هذا الكتاب أهدأ ما كتبه ابن تيمية فى الجدل ، وهو وحده جدير بأن يكتب ابن تيمية فى سجل العلماء العاملين ، والأئمة المجاهدين ، والمفكرين الخالدين .

كتب في الفقه :

٥٢٥ — والفقه أخصب جزء من إنتاج ابن تيمية ، وإن لم يكن أكثر إنتاجه ضجة وظهوراً ، فإنه أنتج في الفقه إنتاجاً عظيماً ، ومعايره الفقهية التي درس بها الفقه دراسة مقارنة عميقة تعد من أدق المعايير ، وأضبطها ، وإن مداركه الفقهية تعد أثمر وأنضج من مداركه في العقيدة ، وإن كانت الأخيرة قد أخذت الشطر الأكبر من حياته ، ولعل السبب في ذلك علمه العظيم بالآثار السلفية ، وهي تمد الفقيه بعناصر جيدة عظيمة في أبواب الفقه وأثرها في تكوين الفقه أكبر من أثرها في تكوين الباحث في العقيدة ، لأن عباراتهم فيها أكثرها مجازي يحتاج إلى تأويل وإسنادها من حيث القوة لا تكفي لتكوين جزم ويقين ، وهذا ومن خواص العقيدة وأدلتها أنه لا بد أن تكون منتجة جزماً أو يقيناً ، أما بالنسبة للأحكام العملية ، فإنها تجعل الفقيه المجتهد يعيش في عصر الصحابة والتابعين ، ويتسامى إلى مداركهم الفقهية ، فيقول فيه القول الذي يتفق مع لب الفقه الإسلامي العميق .

٥٢٦ — وقد ترك ابن تيمية آثاراً فقهية جليلة منها فتاويه المختلفة التي كان بعضها في مصر ، وبعضها في الشام ، وقد جمعت منها المجلدات الضخام ؛ وله قواعد جليلة في مسائل تشعب فيها الأنظار ، وتختلف حولها أوجه التفكير ، فوضع فيها ضوابط يلتقي عندها المختلفون ، ومن هذه القواعد قواعد في الوقف والوصايا وقاعدة في الاجتهاد والتقليد ، وقاعدة تفضيل مذهب أهل المدينة ، وهي في رسالة تسمى المالكية ، وقاعدة شمول النصوص وقاعدة القياس ، وقاعدة في لعب الشطرنج ، وقواعد في السفر ، وقواعد في أحكام الكنائس ، وقاعدة رجوع المغرور على من غره ، وقاعدة الضمان ، وقاعدة في طهارة سور ما يؤكل لحمه وبوله ، وقاعدة الجهاد والترغيب فيه ؛ وغير ذلك من قواعد ضمنها كتبه وفتاويه . ومن رجع إلى فتاويه وجد من ذلك الكثير الذي لا يحصى عدداً .

وله رسائل جليلة محكمة منها رسالة القياس ، ومنها رسالة الحسبة ، ورسالة

وضع الجوانح ، وكتاب في نكاح المحلل ، وكتاب العقود ، وغير ذلك من كتب
ورسائل في الفقه والأحكام ، وله فوق ذلك أعمال عليية موضوعها الفقه أتم بها
عمل أبيه وجده ، فله تعليق على كتاب المحرر في الفقه لجده الشيخ محمد الدين ،
في عدة مجلدات ، وله كتاب شرح فيه قطعة من كتاب العمدة في الفقه ، للشيخ
موفق الدين في مجلدات أيضاً .

وفي الحق أن رسائله وقواعده وكتبه في الفقه بلغت عدداً عظيماً ، وبعضه
منشور بين الناس ، وبعضه غير منشور ، وهو أكثر ، وقد نقلنا لك نماذج فقهية
في أبواب مختلفة ، ومناح مختلفة ، وكلها كان فيه نسيج وحده في التحري والاستقصاء
والاتباع والإحاطة .

وصف عام لكتب ابن تيمية :

٥٢٧ - اختصت كتب ابن تيمية بصفات تجدها بارزة فيها ، حتى إنك
إن مارست قراءتها . ثم قرأت كتاباً له من غير أن تعرف نسبته إليه تنسبه إليه ،
ولا تكاد تخطيء ، وأوضح تلك الخواص التي اختصت بها كتابته .

(أ) الوضوح ، فإنها واضحة مشرقة نيرة لا تعقيد فيها ولا إبهام ، ولعل السر
في هذا الوضوح أنها كانت في كثير من الأحوال ردوداً في مجادلات ، أو نقداً
لبعض المناحي والآراء أو توضيحاً لفكرة شرعية استبهمت على العقول ، أو ردّاً
لفكرة إلى المحرر من الأصول ، وكل ذلك من شأنه أن يجعل الفكرة جلية .
والعبارات بيّنة في الدلالة عليها .

(ب) الإكثار من الاستشهاد بالأحاديث النبوية والآثار السلفية ، من أقوال
الصحابة والتابعين وتابعيهم ، والأئمة المجتهدين على اختلاف مناهجهم ، حتى كأنك
إذ تقرؤه تقرأ علم السلف قد نقله إليك ، وإذا استغرقتك قراءته نقل فكرك
وعقلك إلى حيث كان السلف الصالح يعيشون ويفكرون ، فهو ينقل إليك آثارهم
لينقل عقلك إليهم ، ويسمو بفكرك إلى مناهجهم .

(ج) وتختص كتابته فوق ذلك بإشراق الديباجة وطلاوة العبارة ، وسلامة المنهاج العربي ، ووضع الألفاظ في مواضعها من حيث السبك العربي الجيد من غير أن يكون ذلك على حساب المعنى ، أو يخرج بالقارىء من نطاق الكتابة العلمية إلى حيث الكتابة الأدبية التي تشبع الخيال ، وتوجهه من غير أن تثير العقل العلمي وتنبهه ، فهو الكاتب العلمى المجود لألفاظه وأسلوبه .

(د) وتختص كتابة ابن تيمية بعمق التفكير عمقاً كبيراً ؛ حتى لتذهب به تأملاته الفكرية إلى درجة العمق الفلسفى ، ولولا موقفه فى آيات الصفات ، والأخبار التى تتصل بالذات العلية ، وأخذ هذه الآيات على ظاهرها من غير أى محاولة لإخراج الألفاظ حتى إلى المجاز القريب ، لولا ذلك ولولا حملته على الفلاسفة والمناهج الفلسفية لعددها من فلاسفة الإسلام ، وإذا كان بعض العلماء الأقدمين سعى الشافعى فيلسوف الفقهاء عندما كتب رسالة الأصول ، ووضع أسس الاستنباط ، فإن من حق العلم أن يسمى ابن تيمية فيلسوف الفقهاء ؛ بدراساته الفقهية المقارنة ؛ وإنه حتى فى محاربته الفلسفية كان يحادلهم بمنهاج فلسفى عميق .

٥٢٨ - وإذا كانت هذه الأوصاف التى ذكرناها مزايًا لكتابته ، وله غيرها فإن فى كتابته أو تصنيفاته فى كثير من الأحوال عيباً واضحاً ، وهو كثرة الاستطراد حتى أنه أحياناً يتكلم فى العقائد ؛ فيستطرد ويشرح مسألة فى الحديث ؛ وأحياناً يكتب فى مسألة فقهية فيستطرد استطرادة طويلة يوضح معها مسألة أصولية ، ثم يعود بعد رحلة طويلة إلى المسألة الفقهية التى هى من أصل الموضوع ، ويبتدىء فيقول : والمقصود وإن ذلك يتكرر فى كثير من بحوثه الفقهية ، وكثيراً إما يقرر قواعد أصولية محكمة فى أثناء شرح جزئية فقهية والاستدلال لها ، وربما كانت القاعدة التى ذكرها استطراداً أدق وأحكم وأكثر إنتاجاً من ذات الموضوع نفسه واعتبر ذلك بالبحث الذى كتبه فى إبطال نكاح المحلل ، وفى أثناء الاستدلال

للبطلان بالأدلة التي ذكرها ذكر قاعدتين عظيمتين من قواعد الفقه وذكرهما باستفاضة ، بحيث لا تجد توضيحاً لها لأحد غيره أكثر مما ذكره ، بل لا تجد توضيحاً يماثله إلا إذا استقى منه ، وهاتان القاعدتان هما قاعدة سد الذرائع ؛ وقاعدة الحيل الشرعية ، فلا تجد أحداً قد أفاض في بحث هذين البابين أكثر مما أفاض أو يماثله إلا تليذه ابن القيم ، فإنه قد أفاض في كتابه لإعلام الموقعين ؛ وهو في هذه الاستفاضة قد اعتمد على شيخه في كتابته ، كما يبدو بآدى الرأى لمن اطلع على الورد والصدر .

وإن هذا الاستطراد بلاشك عيب في التأليف ، يصعب القراءة ويؤثر في الاستفادة ، فإن من أراد الاطلاع على الموضوع الأصلي يجد نفسه مضطراً ليقراً غير ما يطلب ، ويطلع على إكراه منه على غير ما يريد ؛ لأنه لا محالة سيقروءه ، حتى يعرف في أى مكان يعود إلى الموضوع الأصلي ، وإن قراءته الكارهة لا يستفيد منها ، لأنه لا يطلبها فلا يعنى فيها ؛ بل يعبرها عبراً سريعاً إلى مقصوده ومطلوبه ، ويمر عليها كأنها من اللغو ، لأنها غير ما يريد ، مع أنها علم قيم مفيد .

والمسائل الاستطردية لا يستفيد منها طالبها ببسر وسهولة ، لأنه إن طلبها فسيبحث عنها في مظانها ، فلا يجدها ، وقد يهتدى إليها إن كان متمرساً بكتابتها ابن تيمية مستوعباً لكثير منها ، إذ يجدها في موضع استطرادها .

٥٢٩ — وكتب ابن تيمية فيها تكرار للموضوعات والمعلومات ، فتراه يكتب الموضوع الواحد في عدة من كتبه ، فترى في كتاب منهاج السنة كثيراً من آرائه في الوحدة والصفات ؛ كما ترى في كتابه نقض المنطق بعض كلام في ذلك ، وفي المتشابه والتأويل ، وترى في التدمرية ذلك كثيراً ، كما تراه في الحموية ، وهو لها ، وكما تراه في رسالة الفارق ، وهكذا تجد الموضوع الواحد قد ذكر في عدة من كتبه ورسائله ؛ فليس كل كتاب من كتبه أو كل رسالة من رسائله قد اختص بطائفة من المعلومات لا توجد في غيره ، إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة .

التنسيق والترتيب والتبويب ؛ وتكميل الموضوعات ؛ وإيفاؤها .
والسبب في هذا التكرار أمران : أولهما استطراده الكثير ، فإن استطراده
في بعض المسائل قد يدفعه إلى شرحها في عدة كتب ؛ لأنه كلما جاءت مناسبة لبيانها
بينها من غير أن يحيل على ما كتب من قبل .

أما الأمر الثاني : وهو أظهر من الأول وأوضح ، فهو أن كثيراً من كتبه
كان جدلاً بينه وبين غيره ، وبعض رسائل يرسلها لإجابة عن مسائل يسألها ؛
فيكتب الموضوع مستوفى إما لإجابة للسائل المستفهم أو المجادل المنازل ، فما كان
ثمة فرصة للإحالة على ما كتب من قبل ؛ وما كان من المناسب أن يسكت عن
الإجابة وهي مطلوبة ، أو يسكت عن المناظر ، وهو قادر على إلحاحه في الحال .

لأجل هذين السببين تعدد بيان موضوعات كثيرة مما خاض فيه ؛ وإن تعدد
هذا البيان واتحاد المعاني فيه مع اتحاد الالفاظ أحياناً يدل على أنه كان مؤمناً أشد
الإيمان بما يقول ؛ وهو مثاب باجتهاده سواء أخطأ أم أصاب ؛ فحسبه أنه مؤمن
بما يقول مخلص في طلبه ، مجتهد فيه ، والله سبحانه ولى التوفيق .

٢ - تلاميذ الشيخ

٥٣٠ - لعل الجيل الذى عاش فيه ابن تيمية لم يعرف شيخاً أكثر تلاميذه ومريدوه ، كما أكثر تلاميذ الشيخ تقي الدين رضى الله عنه ، ولقد كان تنقله بين مصر والشام ، وتنقله فى مصر بين الإسكندرية والقاهرة مع عكوفه الدائم على الدرس والفحص والجدال والخطابة ، سبباً فى أن أكثر تلاميذه كثرة عظيمة ، فكان له تلاميذ فى مصر ؛ وتلاميذ فى الشام ، وتلاميذ مصر بئر القاهرة والإسكندرية .

يبد أنه يلاحظ أن تلاميذه نوعان . لأن دروسه كانت نوعين ، فالنوع الأول من دروسه دروس عامة يلقيها على العامة فى المسجد الجامع يرشدهم بها ويبين لهم الاتباع وحقيقته ، ويجنبهم الابتداع كما كان الشأن فى كثير من دروسه بمصر ؛ وبعض دروسه العامة فى الشام وحيثما حل ، كما فعل بغزة عندما مر بها ، وهو مقبل إلى مصر ؛ وقد كان له تلاميذ فى هذه الدروس العامة يلزمونها ، وإن كان الأحرى أن يسمى أكثرهم مريدين ، لأنهم لا طاقة لهم بأن يدركوا كل مدارك الشيخ ، حتى يكونوا له تلاميذ بالمعنى الخاص الذين يرثون فيه علمه .

والقسم الثانى من دروسه ، دروس خاصة كان يلقيها على تلاميذه الذين اختصوا بعظم المدارك وصلحوا لأن يكونوا ورثته فى علمه من بعده ، والقائمين على تركته الفكرية وخلفائه فيها ، وهؤلاء هم الذين كان يلقي عليهم كل تفكيره ومناهجه فى مدارس الشام ، وبعض الاجتماعات الخاصة ، فى مصر والشام .

٥٣١ - وإن هذا القسم من التلاميذ هم الذين قاموا على تركته الفكرية من بعده وأكثرهم من الخطابة ، وكثير منهم من الشافعية ، وإن عددهم لا يحصى ، فقد كانوا كثيرين لطول المدة التى ألقى دروسه فيها ، فقد ألقى دروسه نحواً من ستة وأربعين عاماً دائماً لا ين ولا يمل ولا يكل ، أى من وقت أن توفى أبوه

وهو في الحادية والعشرين إلى أن قبضه الله سبحانه وتعالى إليه ، وقد بلغ السابعة والستين .

ولقد كان أولئك الخاصة من تلاميذه يناههم الاضطهاد ، إذا اعتقل ؛ فقد كانوا معه في البلاء ، كما كانوا في النعم .

ولما سجن الشيخ السجن الأخير بسبب فتياه في الطلاق والكلام على شد الرجال أودى أولئك التلاميذ وعزز بعضهم ، وفر بعضهم ، وألقى بعضهم في غيابة السجن مدة ومن بينهم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر إمام الجوزية الشهير بابن القيم ؛ وقد أطلق من بعد سراحهم إلا ابن القيم ، فإنه بقي بعدهم ، فاختص بزيادة من البلاء ؛ لزيادة اختصاصه بالشيخ .

ابن القيم

٥٣٢ — وإذا كنا لا نستطيع أن نخص كل هؤلاء التلاميذ ، فإننا لا نستطيع أن نغفل ذكر ابن القيم ؛ فإنه كان القائم على تركه شيخه من بعده من حيث التحرير والتأليف والمجادلة والمناظرة ؛ ولقد ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة ، ومات سنة إحدى وخمسين وسبعمائة ، فهو أصغر من ابن تيمية بنحو ثلاثين سنة ، فكان ابن تيمية منه بمنزلة الوالد الشفيق . وقد ولد ابن القيم في بيت علم وفضل كشيخه ابن تيمية ، فقد كان أبوه قيم الجوزية ؛ ومن أجل ذلك قيل له ابن قيم الجوزية ، ثم أطلق القول عن الإضافة فقيل ابن القيم ؛ وقد نشأ حنبلياً كشيخه .

وقد تلقى علم ابن تيمية ، واقتنع به ، ونشره ودعا إليه وجادل عنه وحامى عليه ؛ وقد كان أخص مانشره ودعا إليه فقهه ؛ فقد ناصر آراءه في الطلاق ؛ وحرر العبارات في فتاويه ؛ وجمع الكثير من أصوله ، وكتاباه لإعلام الموقعين ، وزاد المعاد ، وغيرهما قد ذكر فيهما من تلك الأثرية التي تركها ابن تيمية في الفقه شيئاً كثيراً ، وكان مع ما تلقاه عن شيخه من روح قوية وآراء حرة ، واتجاه سلفي قد برع في علوم متعددة ، وقد قال فيه صديقه ورفيقه في الدراسة

على ابن تيمية ابن كثير صاحب التاريخ : «سمع الحديث واشتغل بالعلم ، وبرع في علوم متعددة ولا سيما علم التفسير والحديث والأصولين (١)» .

وأن تلقيه عن ابن تيمية كان بعد أن عاد الشيخ من مصر سنة ٧١٢ — فإنه كان قبل ذلك لم ينضج ، وإذا كان جل عمل ابن تيمية في تلك الفترة في الحياة كانت في الفقه والفتاوى ، وتأكيده ما قرره من قبل في العقائد ، فأخذ فقهه وتلقى منهاجه ، ولازمه ، ولقد قال في ذلك ابن كثير أيضاً : «لما عاد الشيخ تقي الدين بن تيمية من الديار المصرية في سنة اثنتي عشرة وسبع مائة لازمه إلى أن مات الشيخ فأخذ عنه علماً جمّاً ، مع ما سلف من الاشتغال ، فصار فريداً في بابيه في فنون كثيرة ، مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً ، وكثره الابتهاال» .

٥٣٣ — وإن ابن القيم كان هادئ الطبع قوى الخلق أخذ من شيخه عليه وإخلاصه وإيمانه ، ولم يأخذ عنه حديثه ، وقد وصفه ابن كثير الذي كان له صديقاً بقوله : «كان حسن القراءة والخلق ، كثير التودد لا يحسد أحداً ولا يؤذيه ، ولا يستعيبه ولا يحقد على أحد ، وكنت من أصحاب الناس له ؛ وأحب الناس إليه ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه ، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جداً ، ويمد ركوعها وسجودها ويلزمه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك رحمه الله (٢)» .

ويظهر أنه كان له منزع في التصوف ليس هو الذي حمل عليه شيخه ؛ بل كان منصرفاً للعبادة ، ومتجهاً للزهادة ، مدركاً لب الدين في معنى الورع ، وقد أودع ذلك كتابه «مدارج السالكين» في مقام إياك نعبداً وإياك نستعين ، ففيه في علم الحقيقة وعلم الشريعة وقد تلاقيا فكونا تديناً مستقيماً ، وفكراً حكيماً وخلقاً قوياً ، وهو كتاب يفيد قارئه في الدين والخلق والحكمة ، وفلسفة الدين القويم .

(١) تاريخ ابن كثير ص ٢٣٤ ج ١٤ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٣٥ .

٥٣٤ - وقد ترك ابن القيم ثروة علمية كبيرة كان فيها خلاصة علم شيخه ، وزاد فيها ثمرات دراسته ، وتضمنت نوع اتجاهاته ؛ ومن كتبه إعلام الموقعين ، والسكلم الطيب ، ومدارج السالكين ، ومراحل السائر ، وزاد المسافرين ، وزاد المعاد ، وبدائع الفوائد ، وحادي الأرواح ، وروضة المحبين ، وكتاب الداء والدواء ، وكتاب مفتاح السعادة ؛ والطرق الحكيمية ، وعدة الصابرين ، واجتماع الجيوش الإسلامية في الرد على المعطلة والجهمية ، وكتاب إغاثة اللهفان ؛ وكتاب الصراط المستقيم ، والفتح القدسي ، والتحفة المسكية .

٥٣٥ - ولم تكن كتابته في حومة الجدل كأكثر كتابات شيخه ، بل كانت كتابته في هدأة واطمئنان ، ولذلك جاءت هادئة ، وإن كانت عميقة الفكرة ، قوية المنحى ؛ شديدة المنزع ، وكانت حسنة الترتيب ؛ منسقة التبويب ؛ متساوقة ، الأفكار ؛ طلية العبارة ، لأنه كتبها في اطمئنان ؛ وتجمع كتابته جمعاً متناسباً بين عمق التفكير وبعد غوره ؛ ونصوع العبارة وحسن استقامة الأسلوب ؛ من غير ضجة ألفاظ ، ولعل أو ضح مثل لذلك كتابه مدارج السالكين ، وكتابه عدة الصابرين ، وكتابه مفتاح دار السعادة ؛ فهي الفلسفة المحكمة العميقة ، والجمال الفني في التعبير المحكم المستقيم .

وكانت كتابته مع كل هذا فيها نور السلف ؛ وحكمة السابقين ، فهو كثير الاستشهاد بأقوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين ؛ وإن كان في ذلك دون شيخه ، ولكنه على أي حال نزع من معينه واستقى من العين الثرة التي فتحتها هو وغيره ؛ رضي الله عنهم أجمعين

٣ - المعتقون لآراء ابن تيمية

٥٣٦ - أحدث ابن تيمية دويماً في عصره ؛ وتردد صداه في الأجيال من بعده ، فانقسم الناس في شأنه ما بين مكبر معظم يحوطه بالتقدير والإعجاب بشخصه وعلمه وفكره واتجاهه ، وفريق أصغر شأنه فرماه بالتجسيم والتشويه ، ثم أفرط فرماه بالزندقة والانحلاع من الرتبة ؛ وبين الفريقين مقتصد لم يخلعه عن الإسلام ؛ ولم يرمه بالزندقة ، أو التشويه أو التجسيم ، وإن أوهم بعض كلامه ذلك أو أفاده ، ولم يجعل كل كلامه صواباً لا يحتمل الخطأ ، بل كان بين ذلك قواماً ، وقد ظهر ذلك الفريق المعتدل في عصره ، كما ظهر الفريقان فيه ، غير أن ضجة الجدل وحدة الالتحام لم تجعل لهذا الفريق في حياته صوتاً مسموعاً ؛ بل كانت المعركة شديدة بين الفريقين المتنازعين ، وعلى رأس الأول ابن تيمية يجادل ويناضل .

وبعد وفاته استمر بين الفريقين أمداً قصيراً ؛ ولكنه أخذ يضعف شيئاً فشيئاً ، وكثر المعتدلون وقل المغالون ؛ حتى هدأ التعصب له ، والتعصب عليه ، وتوارث الناس جميعاً علومه ، وتفهموه فقيها مستقل المدارك ، وباحثاً منقياً محيياً للسنّة ، عاملاً على نصرة الدين ، والتقى المختلفون على تقديره وحسن أثره في الإسلام ، وعظيم قيامه على أمره ، ويوافقه في جملة آرائه كثيرون من الحتابلة وغيرهم ، ويخالفه في آرائه في العقيدة الأكثرون ؛ ولكن الموافق والمخالف قد اتفقا على أنه جدير بالتقدير ، وأنه احتسب النية في طلب الحقيقة والدفاع عن الدين ؛ وأن كل امرئ يخطئ ويصيب وأنه من المثابين في خطئهم وصوابهم .

الوهابية :

٥٣٧ - واستمرت موجات التاريخ تسير بذكر ابن تيمية وآثاره وعلومه في ريح رخاء سهلة غير مضطربة حتى ظهر في القرن الثاني عشر الهجري أو القرن الثامن عشر الميلادي ، في بلاد نجد من البلاد العربية محمد (٣٤ - ابن تيمية)

ابن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٨٨٧ ميلادية ، فقد عكف على دراسة كتب ابن تيمية في الاعتقاد والفقه ، وأمنع في فهمها وآمن بما جاءت به ، وتحمس لها ، بل تعصب واشتد في تعصبه ، ودعا من حوله إلى اعتناق هذه الآراء ، فوجد أذنانا تسمع ، وقلوباً تسمع وتتأثر ، فتعصب ناس كثيرون لهذه الآراء وصاروا أنصاراً أقوياء ؛ بل تكون من هؤلاء الأنصار دولة صغيرة ؛ ذلك بأن محمد ابن عبد الوهاب كان من أشد أنصاره صهره محمد بن سعود جد الأسرة الملكية السعودية ، وكان فارساً مغواراً ، فقام بمغامرات حربية لنشر مذهب ابن تيمية وحمايته ، لأنه فيما يعتقد السنة ، ولعله قد التقى المطمح السياسى بنصرة المذهب الدينى ، وعاون أحدهما الآخر ، وقامت بذلك تلك الدولة الصغيرة وفيها التحقيق العملى لآراء ابن تيمية فيما يتعلق بزيارة الأضرحة ، وقبور الصالحين ، بل قبر النبى صلى الله عليه وسلم ولقد شنوا غارة على البدع في نظرهم وحاربوها بكل قوة وأحيوا في نظرهم السنة بأعمالهم ، وخربوا مساجد الشيعة التي كانوا يخصونها بالتقديس . ومنعوا إلحاق المآذن بالمساجد واستعمال المساجح ، وحاولوا أن يعيدوا كل شيء إلى حال السذاجة الأولى التي كان عليها الإسلام في عصره الأول ، وتسامع الناس بحركاتهم في كل البلاد الإسلامية القريبة من البلاد العربية ، فأمن ناس بها وناصروها ، ودعوا إليها ، وبذلك اتسعت رقعة الأتباع لابن تيمية ، وإن اختلفوا في البلاد الإسلامية قلة وكثرة .

٥٣٨ — ولقد كان تشددهم في معاملة مخالفينهم ، وتشددهم في عقائدهم ، ومحاربة بعض المباحات باسم أنها بدع ، سبباً في أن كثر في البلاد الإسلامية خصومهم ، وخصوصاً لما أخذت قواتهم المسلحة تدمر كل شيء في طريقها يخالف ما عليه الوهابيون .

وقد قاموا في وجه الدولة العثمانية التي كانت البلاد العربية بنجدها وسهولها ولاية من ولاياتها ، وحاربوها واشتدوا في حربها حتى أنها لم تقدر على صدم ، فاستعانت بمحمد علي الذي كان والياً على مصر . وعنده العدة والعتاد ، والقوة

المصرية القوية ، غرقت الجنود المصرية إليهم ، وصدتهم وأنزلت بهم الخسائر
الشديدة في الرجال ، وآبوا إلى ماثبتهم من حيث خرجوا .

٥٣٩ - واستمروا قوة كاملة في داخل البلاد العربية ، يتشددون في اتباع
آراء ابن تيمية فيما يتعلق بزيارة القبور وغيرها ، ولا يتجاوزون نخدم إلا قليلاً ،
وفي أوقات متفرقة حتى كانت الحرب العالمية الأولى ورفعت يد الدولة العثمانية عن
البلاد العربية . وانحلت الإمبراطورية العثمانية ، وعندئذ وجدها الملك عبد العزيز
آل سعود رحمه الله عليه فرصة قد لاحت ، فانقض على الأسرة الهاشمية في
الحرمين الشريفين ، واتزعهما ، وتولى سدانة البيت الحرام ، وصار أكثر الجزيرة
العربية تحت سلطانه ، وهم الآن متمسكون بآراء ابن تيمية في العقائد وزيارة
الأضرحة والمساجد ، وإن كانوا قد لطفوا من شدة بعضهم لآرائهم ، بسبب
اتصالهم بالناس في موسم الحج ، واختلاطهم بهم ، ولعل اضطرارهم للتساهل
بسبب سدانتهم للبيت الحرام ، وقيامهم بالحكم في حرم الله الأمين ، قد جعلهم
يتساهلون مع مخالفهم ، ولا يتشددون تشديدهم الأول .

٥٤٠ - وإنه من الحق علينا أن نقول كلمة حق ، وهي أن تعلق هؤلاء بآراء
ابن تيمية وتشدهم فيها وحرص علمائهم على بثها في نفوسهم كان سبباً في أن
أوجد فيهم ثقافة مع أميتهم ، ولم تكن هذه الثقافة لغيرهم من سكان الجزيرة
العربية ؛ ولما أن صار لهم السلطان في أكثر أعصاها فثروا هذه الثقافة في سكان
الحجاز ، وقد كان الجهل بكل شيء مسيطراً عليهم ، حتى إذا تفتحت العقول
واستيقظت الأفهام ، اتجهت الهمم لإنشاء المدارس ، ونشر الثقافة في البلاد العربية .
وإذا كان السعوديون حنابلة ، فإنهم يعتبرون ابن تيمية الإمام بعد أحمد .
ونضرع إلى الله أن يأخذ أمر أوهم بسنة العدل وأن يكونوا مظهرأ حياً للإسلام
في تقواه واستقامته ، وأن يوفقهم الله لإحياء سنة العدل ، فإنها أوثق السنن وخيرها
ومن أشد ما دعا إليه ابن عبد الله ، والله ولي التوفيق .

[تم بحمد الله تعالى]

بيان ما يشتمل عليه الكتاب ومواضعه

٣ — الافتتاحية.

٥ — تمهيد بمنهاج الدراسة . اختلاف آراء الناس في ابن تيمية وسببه .

٦ — أسباب ثورة بعض العلماء عليه في الجملة . ٧ — إعلانه آراءه في قوة .

٨ — طرق خصومه في محاربتة إجمالاً ، ونجاته من كيدهم .

١٠ — سهولة دراسة شخصه من الناحية التاريخية .

١٢ — صعوبة دراسة عصره ، وشخصيته العلمية وأسباب ذلك .

١٧ — القسم الأول من الدراسة وهو القسم التاريخي

حياة ابن تيمية

١٧ — ولادته وأسرته . ١٩ — انتقال أسرته إلى دمشق .

٢٠ — نشأته . ظهور ذكائه في صباه . ٢٢ — توجيهه إلى العلم .

٢٣ — دراسته للحديث صغيراً وملازمته لأبيه .

٢٤ — دمشق إحدى مدائن العلم في عصره . انصرافه للعلم . دراسته للفقه والعقائد وكل ما استوعبته المكتبة العربية من علوم .

٢٨ — توليه التدريس

٢٨ — جلوسه على كرسي أبيه . ٢٩ — شخصيته مدرساً ووصف معاصريه لدرسه .

٣١ — درسه العامة . ٣٢ — رسائله .

٣٢ — ابتداء المعركة بينه وبين مخالفيه في العقائد بسبب إحدى رسائله وهي الخوية .

٣٣ — الشكوى منه واستجوابه .

٣٦ — خروجه إلى ميدان القتال

٣٦ — محاصرة التتار لدمشق . وفرار الجيش والولاة والعلماء والمرأة وبقاء ابن تيمية وحده للعامة .

٣٩ — التقاؤه بقاتل ملك التتار ، وفك أسارى المسلمين والذين بمسعاء

وجلاء التتار .

٣٩ — عودة التتار . واعترام الناصر سلطان مصر الالتقاء بهم بجنده ثم عدوله . ووقفوله راجعا .

٤٠ — خروج ابن تيمية إلى السلطان ليحمله على العودة إلى القتال ، وعودته .

٤١ — عودته إلى درسه . وعلو منزلته عند العامة وعند السلطان .

٤٢ — عودته إلى ميدان القتال لعودة التتار ، واشترائه في القتال فارسا معلبا .

٤٤ — هزيمة التتار . محاربة النصيرية الذين ماثروا التتار وكشفوا لهم العورات .

٤٧ — محاربته للمنصوفة .

— ٤٩ محنة الشيخ في مصر —

٤٩ — بلوعه الذروة كان لإيدانها بنزول المحنة . سبب ذلك .

٥٠ — حسد بعض العلماء له . ٥١ — مناقشة في الرسالة الخوية . كان تفكيره

يخالف ما عليه الأشاعرة . ٥٣ — حديثه .

٥٤ — المحنة الأولى .

٥٥ — سفره إلى مصر لاستجوابه بعد أن نهى عن السفر فأصر عليه .

٥٦ — امتناعه عن الإجابة أمام قاض لم يسمع لحجته .

٥٧ — نزوله في السجن في مصر . ٥٨ — آلام أهل الشام لذلك .

٦٠ — الإفراج عنه . ٦١ — درس الشيخ بمصر .

٦٢ — صفحته عن كل من آذاه . ٦٣ — كتابه لأمه الذي يفيض رفقاً .

٦٥ — المحنة الثانية ، سببها مخالفة الصوفية وشكواهم منه مع تمكنهم عند السلطان

القائم ، وانضمام الفقهاء له . ٦٨ — حبسه ثم خروجه .

٦٩ — نفيه إلى الإسكندرية ، ودروسه بها .

٧١ — عودته إلى درسه بالقاهرة عندما عاد الناصر إلى الاستواء على عرش مصر .

٧٢ — عفو الشيخ وحمله الناصر على العفو عن آذاه .

٧٥ — عودة الشيخ إلى الشام ودرسه ومخنته

٧٥ — عودة الشيخ إلى الشام مع الجيش . ٧٦ — إقامته به وإعادة الدرس فيه .

٧٨ — دراسته للفرع . ٧٩ — مخالفته الأئمة الأربعة في فتواه في الحلف بالطلاق .

٨٠ — منعه من ذلك وامتناعه ، ثم عودته وإصراره .

- ٨١ — المحنة الثالثة . حبسه بالقلعة بسبب ذلك . ثم الإفراج .
 ٨٢ — عودته إلى درسه وبجته .
 ٨٣ — المحنة الأخيرة . ٨٤ — سبها منع زيارة القبور ومنها الروضة الشريفة .
 ٨٥ — اعتقال الشيخ وتآلم علماء المشرق من ذلك .
 ٨٧ — عدم تقييد حريته الفكرية في حبسه الرفيق . كتابته السكتب والرسائل .
 ٨٨ — التصديق عليه في محسبه وسببه . ٩٢ — وفاته بعد التصديق عليه بخمسة أشهر .
 ٩٣ — علم ابن تيمية ومصادره
 ٩٣ — إجماع العلماء على الثناء على علمه . ٩٥ — العناصر المكونة لشخصيته العلمية .
 ٩٦ — صفاته . حافظته . ٩٧ — عمق فكره . ٩٨ — حضور بديته .
 ٩٩ — استقلاله الفكري . ١٠٠ — الإخلاص في طلب الحق .
 ١٠٤ — فصاحته . شجاعته . ١٠٦ — قوة فراسته . ١٠٧ — حدته .
 ١٠٩ — هيئته .

١١١ — شيوخه

- ١١١ — شيوخه الذين سمع منهم . ١١٢ — دراسته السكتب وتلقيه بطريقها عن
 السابقين . وتنوع ماخرج عليه من الكتب بهذا الطريق . ١١٩ — انصرافه للعلم
 ١٢٠ — دفاعه عن الإسلام ومحاولته تنقية العقائد الإسلامية عما اختلط بها في نظره .

١٢٤ — عصر ابن تيمية

- ١٢٥ — الحال السياسية . هجوم الفرنجة والتتار ، والانحلال الداخلي .
 ١٢٧ — الحروب الصليبية وآثارها . ١٢٩ — الذميون في إبان الحرب الصليبية .
 ١٣٠ — النصيرية والحاكمة في وقت الغارات الصليبية .
 ١٣٢ — التتار وغارتهم على الدولة الإسلامية . وصفهم . ١٣٣ — استيلائهم على
 بغداد وبمالة بعض الشيعة لهم . ١٣٥ — زحفهم إلى دمشق وبمالة الذميين لهم .
 ١٣٦ — هزيمة التتار أمام الجيوش المصرية . ١٣٧ — إيواء مصر للخليفة العباسي ،
 وصيرورتها موطن الخلافة ، وإن كانت اسمية . ١٣٩ — خطبة الخليفة العباسي .
 ١٤١ — صارت مصر حامية الإسلام بعد أن استردت بلاداً كثيرة بما بأيدي
 التتار ومنها العراق كله .

- ١٤٢ — حكم الممالك وصفته ١٤٣ — منزلة العلماء لديهم . خضرعهم لكبارهم .
ما كان بين النوى والظاهر من مجافاة بسبب كثرة العرائب . ١٤٦ — إدراك
ابن تيمية لما جرى بينهما . ١٤٧ — العامة وأثرهم فى الحكم .
١٤٨ — الحال الاجتماعية . طبقات الناس . الوافدية وما يعاملون به
١٥١ — علماء الدين . ١٥٢ — التجار ، ١٥٣ — الزراع والصناع .
١٥٣ — الحياة الفكرية . وجود علماء أفذاذ . ١٥٤ — فلاسفة الصوفية .
١٥٤ — الدراسات العلمية . ١٥٦ — كثرة العلم . ١٥٧ — إنشاء المدارس .
١٥٩ — الكتب الجامعة المستوعبة . ١٦١ — المكتاب .
١٦٢ — أثر كل ذلك فى عقل ابن تيمية وتوجيهه
١٦٤ — الفرق الإسلامية التى جادل رجالها ابن تيمية
١٦٤ — نشأة الفرق فى الإسلام وابتدائها فى عصر الخليفة الثالث ذى النورين .
١٦٦ — فرق العقائد . وابتدائها فى آخر عهد الخليفة الرابع .
١٦٧ — الشيعة . الأصول الجامعة لفرقهم . ١٦٨ — فرقهم . الزيدية .
١٦٩ — الكيسانية . الإمامية الاثنا عشرية . ١٧٠ — الإمامية الإسماعيلية .
١٧١ — بعض تعاليم الاسماعيلية . ١٧٣ — انحراف بعضهم . النصيرية ومن
سلك مسلكهم . معاملة الحكام لهم .
١٧٥ — الفرق الاعتقادية الجبرية . ١٧٦ — أول من تكلم بهذه النحلة . الجهم
ابن صفوان . ١٧٧ — آراؤه الاعتقادية .
١٧٨ — المعتزلة . أول ظهورها . رأيهم فى خلق الإنسان أفعال نفسه .
١٧٩ — رأيهم فى مرتكب الكبيرة موازنا بأراء غيرهم . ١٨٠ — الأصول عندهم .
١٨١ — مناهجهم فى الاستدلال . ١٨٢ — صلتهم بالخلفاء . ١٨٣ — تعدد فرقهم .
١٨٤ — الأشاعرة نشأتهم هم والماتريدية ١٨٥ — أبو الحسن الأشعرى . حياته
١٨٦ — مانهجه وخلاصة آرائه . ١٩٠ — توسطه بين الجهمية والمعتزلة . وبين
المعتزلة والحشوية . ١٩١ — مسلكه فى الاستدلال للعقائد .
١٩١ — رأى ابن حزم فيه . ١٩٣ — موقف الغزالى منه . ١٩٥ — من جاء بعده

١٩٦ — التصوف في عصر ابن تيمية

- ١٩٦ — ماضغل ابن تيمية من التصوف . ينايع التصوف ١٩٧ — التصوف والديانات القديمة . ١٩٩ — المذهب الإثراقي . مذهب الحلول . وحدة الوجود . ٢٠٠ — الاتحادية . ٢٠٢ — الجبر والتوكل عند الصوفية . ٢٠٢ — كرامات الأولياء والفتاء . ٢٠٤ — الحسنات والسيئات عندهم . ٢٠٥ — معارضة ابن تيمية لهم في ذلك . ٢٠٦ — مكاتبتهم في عهد ابن تيمية . ٢٠٧ — ثورة الصوفية عليه بمصر . ومحنته بسببهم . ٢٠٨ — خاتمة في خلاصة الأحوال في عصر ابن تيمية .

القسم الثاني

٢١١ — آراؤه وفقهه

- ٢١١ — تعدد الآفاق التي فكر فيها ابن تيمية . ٢١٢ — مناهجه . ٢١٣ — المنهاج العام لدراساته . عدم ثقته بنتائج العقل المجرد . ونقده للفلاسفة والمتكلمين والغزالي . ٢١٦ — لا يتبع الرجال في أسمائهم . ٢١٧ — اعتباره القرون الثلاثة الأولى هي حاملة الشريعة . ٢١٨ — عدم جود ابن تيمية . ٢٢٠ — منهجه في فهم القرآن . النبي فسر القرآن كله . وفهمه منه مجموع الصحابة والابن تيمية تلقوا تفسيره عن الصحابة ٢٢١ — يرجع في فهم القرآن إلى الرسول ، ثم إلى الصحابة ، ثم إلى التابعين ٢٢٤ — رأيه في الإسرائيليات التي اقرئت بالتفسير المأثور . ٢٢٥ — رده للتفسير بالرأى وحجته في ذلك . ٢٢٦ — مخالفته للغزالي . ٢٢٧ — حجج الغزالي في جواز التفسير بالرأى معتمداً على السنة والنخبة في أصل المعنى . ٢٣٠ — موضوع النهي عن التفسير بالرأى عند الغزالي . ٢٣٢ — المعنى الظاهر والمعنى العميق عند الغزالي . ٢٣٣ — أوجه الخلاف والاتفاق بين ابن تيمية والغزالي في ذلك .

- ٢٣٦ — منهجه في معرفة العقيدة . دراسته للفلسفة . ٢٣٧ — الفرق بينه وبين الغزالي في مقصدهما من دراسة الفلسفة .

- ٢٣٨ — نقد ابن تيمية للغزالي . ٢٣٩ — نقده للفلاسفة . ٢٤٠ — مناهج العلماء في دراسة العقائد في نظر ابن تيمية ومواقفهم من نصوص القرآن المبينة للعقائد

- ٢٤٢ — نقده لهم بسبب إهمالهم أدلة القرآن :
٢٤٣ — نقضه للمنطق . لومه الغزالي لجعله المنطق مقدمة العلوم وميزانها .
٢٤٤ — فتوى ابن الصلاح في تحريم المنطق ورضا ابن تيمية بها . ٢٤٥ — رأى
أبى سعيد السيرافى واستشهاد ابن تيمية به . ٢٤٨ — الاستثناء عن المنطق في نظره .
٢٤٩ — محاولته هدم القواعد التى بنى عليها المنطق .
٢٥٠ — رأى المؤلف فى كلامه فى المنطق . ٢٥١ — موافقة ابن تيمية فى جزء
من قوله . مخالفة المؤلف للرازى . ٢٥٤ — ضرورة المنطق لإلزام المخالفين
ومجادلتهم وليكشف تمويههم :

المقائد

- ٢٥٧ — الوحدانية والصفات
٢٥٧ — معنى الوحدانية . وحدانية الخالق . وحدانية العبادة . ٢٥٨ — وحدانية
الذات . اختلاف الفرق فى معنى وحدانية الذات كما قرر ابن تيمية . ٢٥٩ — لا تكفير
بسبب ذلك الاختلاف . ٢٦١ — من يحكم عليهم بالزيغ ومزاتب زينهم .
٢٦٣ — الوحدانية عند السلف . ٢٦٤ — لمبات كل ماجاء فى القرآن .
٢٦٧ — الأصل الذى اعتمد عليه . ٢٦٨ — مذهب السلف فى نظره .
٢٧٠ — مخالفتنا لابن تيمية فى بعض نظره ونقدنا له . ٢٧١ — مخالفة
ابن تيمية لابن الجوزى الحنبلى ، وكلام ابن الجوزى . ٢٧٤ — رأى ابن الجوزى
لكل من يقول مثل مقالة ابن تيمية بأنه من المشبهة .
٢٧٥ — مخالفة ابن تيمية لعز الدين بن عبد السلام وموافقة بعض قوله .
٢٧٦ — الحقيقة والجاز فى أوصاف الله التى اشتمل عليها القرآن . ٢٧٧ — نظر
ابن تيمية إلى قوم السلف .
٢٧٩ — المنة شبهة فى القرآن وتأويله . ٢٨٠ — الاختلاف بين العلماء فى شأن
التأويل ومذهب السلف فيه ونظر ابن تيمية فى ذلك . ٢٨٢ — معنى التأويل عند
ابن تيمية وأدلته فى ذلك . ٢٨٦ — التأويل عند علماء الكلام . ٢٨٧ — رأى
الغزالي فى التأويل وتقريره مذهب السلف كما رآه . ٢٩١ — ما بين الغزالي
وابن تيمية من خلاف واختيارنا لمسلك الغزالي ونظره .

- ٢٩٤ - مسألة خلق القرآن .
- ٢٩٤ - الأدوار التاريخية التي مرت بها هذه المسألة ونظر أحمد بن حنبل .
- ٢٩٦ - بيان حقيقة رأى أحمد كما قرره ابن تيمية .
- ٣٠٠ - وحدانية الخلق والتكوين .
- ٣٠٠ - معنى وحدانية الخلق . إرادة الإنسان بجوار إرادة الله ، أدوار هذه المسألة في التاريخ . ٣٠١ - رأى الجبرية والأشاعرة . ٣٠٢ - نقد ابن تيمية للجبرية . ٣٠٣ - نقده للأشاعرة واعتبارهم جبرية ، ونظره نظرة أرفق إلى المعتزلة . ٣٠٦ - مذهب السلف في الجبر والاختيار في نظره . ٣٠٨ - رأى ابن تيمية في هذه المسألة . ٣١٠ - قرب رأيه من رأى المعتزلة :
- ٣١٢ - تعليل أفعال الله سبحانه ٣١٣ - رأى ابن تيمية في الحسن العقلي والقبح العقلي ومخالفته للقائنين ذلك ٣١٥ - رأيه وسط بين المثبتين والنافين .
- ٣١٦ - الوحدانية في العبادة
- ٣١٦ - معنى الوحدانية في العبادة وما تقتضيه الأمور التي اعتقد ابن تيمية أنها تخالف الوحدانية في العبادة .
- ٣١٧ - الأولياء وكراماتهم وإقراره بها ٣١٨ - منعه التلازم بين الكرامة والولاية . ٣١٩ - الخطأ والصوب فيمن تجرى على يديه الخوارق . ٣٢٠ - بطلان التقرب بالأولياء . ٣٢١ - منحه الاستغانة بغير الله ولو نبياً . ٣٢٢ - منعه التقريب بالموتى . ٣٢٣ - منعه زيارة قبور الصالحين . ٣٢٤ - زيارة الروضة الشريفة ومعارضة ابن تيمية في ذلك لجمهور المسلمين . ٣٢٥ - مخالفتنا لابن تيمية في ذلك ، وأوجه المخالفة وبيان أن ذلك لا يمكن أن يؤدي إلى شرك ، وإنما هو ذكرى للرسالة واعتبار بها .
- ٣٢٩ - الوحدانية والتصوف
- ٣٢٩ - مناقضة ابن تيمية لكل المذاهب التي توجد وحدة بين الخالق والمخلوق . ٣٣١ - تحليله لمذهب ابن عربي وهدمه له بالنقل والعقل .

- ٣٣٤ - يقرر ابن تيمية أن مآل هذا المذهب إلى إسقاط التكليف .
٣٣٦ - إبطال ابن تيمية لمذهب القائلين بالحلول وبيان منافاته للتوحيد .
٣٣٧ - نظره في مذهب أهل الاتحاد من المتصوفة وتقسيمه الغناء في الله إلى محمود ومذموم .

٣٤٠ - آراء ابن تيمية في الإيمان

- ٣٤٠ - حقيقة الإيمان . العمل جزء من الإيمان عند ابن تيمية .
٣٤١ - الإيمان يزيد وينقص . حكم مرتكب الكبيرة عنده .
٣٤٣ - الإمامة العظمى
٣٤٣ رأى ابن تيمية في شروطها . ٣٤٥ - تقسيمه الإمامة إلى خلافة نبوية .
استوفت الشروط وخلافة ملك لم تستوف الشروط . ٣٤٦ - وجوب الطاعة في الحالين إذا لم تكن معصية . ٣٤٧ - رأيه في التوارث .
٣٤٩ - رأيه في درجات الصحابة .

٣٥٠ - فقه ابن تيمية

- ٣٥٠ - دراساته الفقهية ووضعه المذهبي . ٣٥٢ - انطلاقة من القيود المذهبية مع نزعه الحنبلية ومع إكباره لمذهب الإمام أحمد وسبب ذلك .
٣٥٤ - تقديره للأئمة كلهم واعتذاره عن مخالفة بعضهم لبعض الأحاديث .
٣٥٥ - عذر الجهل ببعض الأحاديث .
٣٥٦ - عذر الخطأ في فهم الحديث أو الظن بأنه منسوخ . ٣٥٧ - الاجتهاد مع الخطأ لا يمتنع الثواب ولا التقدير . ٣٥٨ - لا يسوغ ابن تيمية التعصب لإمام إن رأى الحق في غيره . ٣٥٩ - بيان حكم حال من يرجح له قول يخالف قول إمامه الذي يقلده تقسيم الناس من حيث قدرتهم على الاستنباط بالنسبة لهذا الأمر . ومن حيث مقصدهم من الترجيح والانتقال من مذهب إلى مذهب .
٣٦٢ - يوجب ابن تيمية ترك الحديث لأجل المذهب . ٣٦٤ - تحليق ابن تيمية في سماء الكتب والسنة .
٣٦٥ - أقسام دراساته الفقهية .

٣٦٦ — فتاوى ابن تيمية

٣٦٦ — قبضة من هذه الفتاوى تشير إلى منهاجه في الفتوى . طلاق المكره
والسكران . ٣٦٨ — جرائم السكران . ٣٦٩ — قرب ابن تيمية في هذا من
الفقه الجناى الحديث . ٣٧٠ — العمل بالخط في الإثبات . ٣٧١ — الهبة لرفع
الظلم أو نيل الحق . ٣٧٢ — الهبة لذوى الجاه عند الحكام وحكم قبولها .
٣٧٣ — حكم من يعطى طالباً ما ليس بحقه . ٣٧٤ — الرشوة لرفع الظلم
بالنسبة للعطى . ٣٧٥ — من يعطى وهو يستطيع أن يصل إلى الحق من غير عطاء .
٣٧٥ — اختلاط الحلال بالحرام وحكم الآكل من مال كذلك أو التعامل مع
صاحبه .

٣٧٨ — دراسات فقهية مقارنة

٣٧٨ — القاعدة في القتال .
٣٧٨ — الباعث على قتال المسلمين لغيرهم هو رد الاعتداء عند ابن تيمية .
٢٨١ — علاقة المسلمين بغيرهم الأصل فيها السلام حتى يكون اعتداء .
٣٨٣ — المعاهدات الوقفية والدائمة .
٣٨٥ — قاعدة الشروط والعقود .
٣٨٥ — حرية التعاقد في نظر ابن تيمية . ٣٨٦ — الأصل عنده في العقود
الشروط والالزام إلا إذا ثبت نهي من الشارع، ويبين أن ذلك هو الراجح من مذهب
أحمد رضى الله عنه . ٣٨٨ — أمثلة من التوسع في الشروط . ٣٩٠ — الأدلة التي
اعتمد عليها في ترجيح حرية التعاقد من الكتاب والسنة . ٣٩١ — الأدلة من
القياس . ٣٩٢ — المخالفون الذين يقيدون حرية التعاقد وأدلتهم . ٣٩٤ — مراتب
الذين يقيدون حرية التعاقد . المالكية أقربهم إلى الحنابلة ٣٩٥ — ما بين المالكية
والحنابلة من فروق .

٣٩٦ — قاعدة وضع الجوائح .

٣٩٦ — المقدمات التي بنى عليها القول فيها . ٣٩٧ — مواضع اتفاق الفقهاء .
ومواضع اختلافهم فيها . ٣٩٨ — مدى انضمان ومدى القبض واختلاف الفقهاء في ذلك .

- ٣٩٩ — ما ينبغي على هذا الخلاف . ٤٠٠ — معنى الجائحة ٤٠١ — العقود التي نوضع فيها الجوائح ٤٠٢ — معناها في الإجارة ٤٠٣ — المقصود من الإجارة والجوائح .
- ٤٠٦ — اختيارات ابن تيمية
- ٤٠٦ — الأسس التي قام عليها اختياره . يختار أن الزكاة لا تعطى لفاسق ونقدنا له في ذلك . ٤٠٨ — اختياره أن الزكاة تعطى لبنى هاشم . ٤٠٩ — اختياره أن الزكاة تعطى للأصول والفروع إن لم يكن له كسب يكفيه ويكفيهم .
- ٤٠٩ — اختيار ابن تيمية أن دور مكة لا تؤجر ولا تباع والكلام في ذلك .
- ٤١٢ — اختياره تقدير الصناعة في الأمور الربوية .
- ٤١٤ — اجتهاده في الطلاق
- ٤١٥ — الطلاق البدعي وطلاق السنة . ٤١٦ — الطلاق في حال الحيض ، ورأى ابن تيمية أنه لا يقع وأدلته في ذلك ورده أقوال مخالفة . ٤١٨ — موافقته للشيعة في ذلك . ٤١٩ — الطلاق الثلاث . الطلاق بلفظ الثلاث في مجلس واحد أو في عدة مجالس في طهر أو في عدة أطهار لا تتوسطها رجعة . ابن تيمية يختار أنه يقع واحدة فقط .
- ٤٢٠ — أدلته . ٤٢٣ — الأصول التي بنى عليها قوله . ٥٢٥ — الطلاق الأصل فيه الخطر . ٤٢٧ — الحلف بالطلاق .
- ٤٢٨ — اختلاف العلماء فيه . ٤٢٩ — يرى ابن تيمية أنه لا يقع وتجب كفارة يمين ، ومثله الطلاق المعلق إن قصد به المنع والامتناع أو الحلف ، والأدلة التي بنى عليها قوله .
- ٤٣١ — أقسام النذور عند ابن تيمية .
- ٤٣٤ — تخطئه ابن السبكي لابن تيمية . ٤٣٥ — القانون المصري أخذ برأى ابن تيمية .
- ٤٣٧ — مرتبة ابن تيمية الفقهية
- ٤٣٧ — إشارة إلى عناصر فقهه . ٤٣٨ — عقلية ابن تيمية الفقهية .
- ٤٣٩ — ليس مقلداً . ٤٤٠ — قلة ما انفرد به في الاجتهاد وسبب ذلك كثرة الأقوال في الفقه وكثرة الموضوعات .
- ٤٤٤ — مراتب الاجتهاد . ٤٤٥ — المجتهد المستقل والمنسوب ٤٤٦ — المجتهد المقيّد بمذهب والفرق بينه وبين المنسوب . ٤٤٧ — الغاية الذي يحفظ المذهب .
- ٤٤٨ — مرتبة ابن تيمية . اختلاف الناس فيه . تختار أنه مجتهد منسوب .

٤٤٩ — قول بعضهم إنه يجتهد مطلق ورد ذلك. قول بعضهم إنه فقيه وليس بمجتهد
ورده ٤٥٠ — الحق أنه يجتهد منقسب .

٤٥٣ — أصول ابن تيمية

٤٥٣ — اتحاد أصوله مع أصول الإمام أحمد . إجمال لأصول الإمام أحمد .

٤٥٤ — النصوص في نظر ابن تيمية .

٤٥٥ — مقام السنة وأقسامها . ٤٥٦ — المعارضة بين ظاهر القرآن وأحاديث
الآحاد ، ورأى ابن تيمية وحجته .

٤٥٩ — تشدده في تفسير القرآن بالسنة دون سواها .

٤٦٠ — مرتبة الإجماع في نظر ابن تيمية ، وما ساقه ابن تيمية من أدلة لإثبات حجته .

٤٦٣ — لا إجماع عند ابن تيمية إلا بنص معروف ٤٦٥ — لا يعتبر ابن تيمية
الإجماع دليلا على وجود النص وإن لم يعرف . ٤٦٦ — حقيقة الإجماع .

٤٦٧ — مراتب الإجماع عند ابن القيم ومخالفته شيخه بإثبات الإجماع مستند إلى القياس

٤٦٨ — المسائل المجمع عليها قليلة في نظر ابن تيمية . ٤٦٩ — الإجماع يلي
النصوص ولا يتقدمها ، ونقده من قال غير ذلك .

٤٧٢ — القياس الصحيح والفاسد . ٤٧٥ — نظره ونظر الحنفية في علة القياس .

٤٧٧ — بناؤه الأقيسة في أحيان كثيرة على الوصف المناسب . ٤٧٨ — مخالفته
للحنفية في قولهم إن بعض الأحكام التي وردت بها نصوص مخالفة للقياس ، لإثباته أن
العقود التي ذكر الحنفية أنها مخالفة للقياس هي موافقة للقياس .

٤٧٩ — عقد السلم وموافقه للقياس . ٤٨٠ — اثبات أن عقد الإجارة موافق
للقياس واستفاضته في ذلك ، وهو بحث قيم تصدى فيه لبيع المعدوم وقرر الحق فيه .

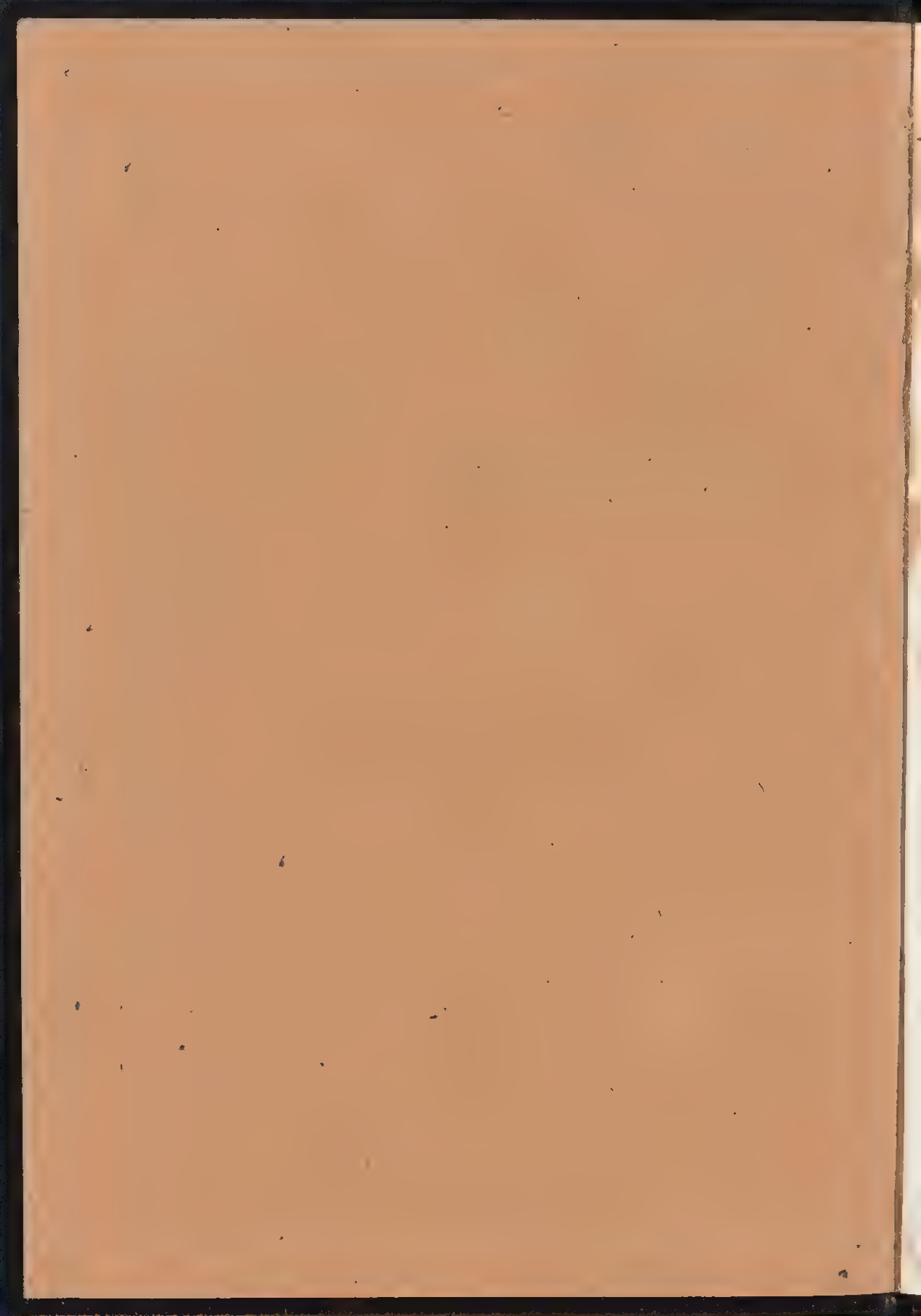
٤٨٧ — المضاربة والمزارعة والمساقاة وموافقتها للقياس . ٤٨٩ — تقسيمه
للعقود الواردة على العمل لثلاثة أقسام . ٤٩٠ — وصف عام لنظرات ابن تيمية للقياس

٤٩٣ — فتاوى الصحابة والتابعين في نظر ابن تيمية ومرتبها . ٤٩٤ — الاستصحاب
في نظره ٤٩٥ — المصالح المرسلة ٤٩٦ — رده لذلك الأصل .

٤٩٧ — اعتباره ذلك الأصل داخلا في القياس والاستصحاب إن كانت المصالح معتبرة

- ٤٩٨ — البواعث التي جعلته لا يقبل ذلك الأصل .
٤٩٩ — تلافيه مع المالكية والحنابلة في الجملة .
٥٠٠ — الذرائع . أقسامها ٥٠١ — أخذ المذهب الحنبلي بالذرائع .
٥٠٢ — تفصيل ابن تيمية للقول فيها .
٥٠٣ — شواهد ابن تيمية لسد الذرائع . ٥٠٤ — منع الخيل بناء على أصل
الذرائع وكلامه في الخيل . ٥٠٦ — تسويغه لبعض الخيل . ٥٠٧ — اتحاد الأصول
التي اختارها ابن تيمية مع أصول المذهب الحنبلي وما يفتن على ذلك .
٥٠٩ — آثار ابن تيمية
٥١٠ — كتب ابن تيمية . كتبه في التفسير . ٥١٢ — كتبه في العقائد .
٥١٤ — كتابه الجواب الصحيح . وصف عام له . ٥٢٠ — كتبه في الفقه .
٥٢١ — وصف عام لكتبه .
٥٢٥ — تلاميذ ابن تيمية . ٥٢٦ — ترجمة لابن القيم .
٥٢٩ — المعتنقون لآراء ابن تيمية . اختلاف العلماء في شأنه ما بين مغال في تقديره
ومغال في تصغيره ومعتدل . قلة المعتدلين في عصره وكثرتهم بعد .
٥٢٩ — الوهاية ٥٣٠ — نشأتها ، واستيلائهم على الصحراء العربية
والحجاز . تشددهم .
٥٣٢ — فهرس الكتاب .

مطبعة خيبر ت ٩٠١١٩٣



الثلث ١٢٥

